ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI: NO: 191

KLASİK MANTIK

ALTINCI BASKI

Prof. Dr. Necati ÖNER

BİRİNCİ BASKI 1970
İKİNCİ BASKI 1974
ÜÇÜNCÜ BASKI 1978
DÖRDÜNCÜ BASKI 1982
BEŞİNCİ BASKI 1986
ALTINCI BASKI 1991

ISBN: 975 – 482 – 069 – 4

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ ANKARA — 1991

İÇİNDEKİLER

Dördüncü Bölüm
Akılyürütme

Beşinci Bölüm
Tasdik Türleri ve Beş Sanat

Ö N S Ö Z

Fikir tarihimizde önemli yeri olan mantık bilimi, medreselerimizde okutulan derslerin ön safında gelenlerindendi. Asırlar boyunca İslâm dünyasında, Arapça bilim dili olarak kabuledildiğinden, mantık kitapları o dilde yazılırdı. 19. *Asrın ikinci yarısından itibaren, gerek tercüme ve gerek telif yolu ile Türkçe mantık kitapları yayınlanmağa başladı.*

Klasik anlayışa uygun olarak, eski dil ve alfabemizde yayınlanmış bir hayli mantık kitabı vardır. Bunların en önemlileri arasında şunları sayabiliriz: Abdunnafi'in Gelenbevi'den tercüme ettiği Mizan'ul Burhan (1877); *Ebheri'nin İsagoji'sinin Ali Haydar tarafından Hediyecik adı ile tercümesi* (1891); *İsmail Hahkkı (İzmirli)'nın aynı eseri Miyar'ul-Ulum adı ile Türkçe şerhi* (1897); *Ahderi'nin Süllem adlı manzum eserinin Rifat tarafından Vesilet'ül-İkan adı ile tercüme ve şerhi* (1899); *Ahmet Cevdet (Paşa)in yazdığı Miyar-ı Sedad* (1877) *ve Mehmet Tevfik'in yazdığı Gayet'ul Beyan fi İlm'ül-Mizan* (1888). *Adlarını saydığımız eserler, İslâm kültürü geleneğine tamamiyle bağlıdırlar.*

Avrupadaki mantık gelişmelerini de içine alan veya tamamen yeni bir anlayış içerisinde yazılmış eserler de vardır. Bu yoldaki ilk eser, İtalyan mantıkçısı Gallupi'den, adı bilinmeyen biri tarafından tercüme edilerek 1860 *da yayınlanan Miftah'ul-Fünun'dur. Batıdaki yeni mantık gelişmelerine de yer veren ilk telif eser, Ali Sedad'ın* 1885 *de yayınladığı Mizan'ul-Ukul f'il-Mantık v'el-Usul adlı kitabıdır.* 1914 *de İsmail Hakkı (İzmirli) Felsefe Dersleri adı altında, bir mantık kitabı daha yayınladı. Yazar bu eserinde Batı kaynaklarına dayanmış, klasik mantığı Batı mantıkçıları anlayışı içerisinde kaleme almış ve yer yer İslâm mantıkçılarının görüşlerini de belirtmiştir.*

1916 *da Salih Zeki, klasik mantık anlayışından farklı olarak,* 19. *asır İngiliz mantıkçılarının kurmaya teşebbüs ettikleri, cebirsel*

mantık (logique algebrique) anlayışı içinde yazdığı Mizan-ı Tefekkür'ü yayınladı.

Daha sonra bizde mantık yayınlarında azalma görülür. Liseler için yazılan kitaplarda, Rönesans'tan sonra, Batıda gelişen bir akıma uyarak, metot meseleleri, buna bağlı olarak ele alınan ve bilim felsefesi içine giren konular ağır basmış, asıl mantık konuları ihmal edilmiştir.

Lise ders kitapları dışında, doğrudan doğruya mantıkla ilgili, Türkçede yayınlanmış eserler şunlardır: Prof. Vehbi Eralp'ın, Reichenbach'dan tercüme ettiği Lojistik (1939). *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken'in Mantık Tarihi* (1942) *ile A. Reymond'dan tercüme ettiği Lojik prensipleri ve Muasır Tenkit* (1942). *Prof. Hamdi Ragıp Atademir'in, Aristo'nun Organon'unun ilk beş kitabı* (1947-1952) *ile, Porphyrios'un İsagoji'si* (1948) *tercümeleri. Prof. Dr. Mübahat Küyel (Türker)in, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi cilt XIV sayı* 1-2 *de, Yahya ibn Adi'nin mantıkla ilgili bir risalesinin aslı ile birlikte yayınladığı tercümesi; aynı dergi cilt XVI* 1958 3-4 *de, Farabi'nin üç risalesinin asılları ile birlikte tercümeleri; aynı dergi cilt XVIII* 1960 *sayı* 1-2 *de Musa İbn Meymun'un Al-Makal fi Sına'at al Mantık'ının aslı ve tercümesi; Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü yayını olan Araştırma dergisi cilt I* 1963 *de, Farabi'nin Şerait'ul-Yakin'inin aslı ile tercümesi; aynı dergi cilt III* 1965 *El-Vâhibi* (?) *nin Kategoriler Şerhi'nde zikredilen ve kategoriler üzerine Yunan ve İslâm filozoflarının yapmış oldukları şerhlerden alınan parçaların aslı ve tercümeleri; aynı dergi cilt IV* 1966 (1968) *de yine aslı ile birlikte tercümesini yayınladığı Farabi'nin Peri Hermeneias Muhtasarı adlı eseri. Dr. Teo Grünberg'in* 1958 *de yayınladığı Sembolik Mantık I (Önermeler Mantığı).*

Görülüyor ki dilimize, klasik mantığın önemli kaynakları kazandırılmış olmakla beraber mantıkla ilgili yayın fazla değildir. Hele mantık öğrenimi yapanların başvuracağı, bütün mantık konularını sistematik şekilde ele alan ve bugünün dili ve alfabesiyle yayınlanmış bir mantık kitabı yoktur. Bu eksikliğin giderilmesine yardım etmek amacı ile bu kitabı yazmış bulunuyorum. Adından da anlaşılacağı gibi, kitapta mantığın konuları, klasik anlayış açısından ele alınmıştır. Modern mantık için yalnız kısaca tarihsel bilgi verilmiştir.

Klasik mantık, Aristo'dan beri, asırlar boyunca, kılı kırk yararcasına işlenmiş, gerek Batı'da, gerek İslâm dünyasında, bu konuda yüzlerce "Traité" yazılmıştır. Ben bu kitabı hazırlarken, kültür geleneğimize uygun olarak yazılmış mantık kitaplarının konuları ele alış

ve işleyiş tarzlarını esas aldım. Öte yandan, Batı klasik mantıkçılarının fikirlerini de, Fransızca kaynakları göz önünde bulundurup, mantık konularını karşılaştırmalı bir şekilde anlatmaya çalıştım. Bilindiği gibi, her iki kültür dünyası, yani Batı ve İslâm mantıkçılarının da kaynağı Aristo'dur. Kaynak ortak olduğu için, mantık anlayışlarının esasında farklılık yoksa da, bazı konular değişik şekilde anlaşılıp anlatılmıştır.

Kitapta kullandığım terimlerle ilgili bir hususa dokunmak istiyorum. Dilimiz gelişme yolunda bulunduğu için bilhassa terimler üzerinde meslektaşlar arasında bile tam bir anlaşma yoktur. Ben terimlerin türkçeleştirilmesi taraftarıyım. Dilin bu yolla kuvvetlenip gelişeceğine, o dili konuşup yazanlarda, sağlam kavram kuruluşunun sağlanacağına ve sonuç olarak düşünme zenginliğine erişileceğine inananlardanım. Yalnız, yapılacak türkçeleştirmenin dil kurallarına uygun olması gerekir. Bu nedenle, yeni bir terim yapan herhangi bir bilim dalı adamının Türk dili uzmanları ile işbirliğinde bulunmasında büyük fayda vardır. Doğru ve tutunabilecek terimler yapabilmek için, türkçeleştirmede keyfilikten, her ne pahasına olursa olsun, yabancı kökten bir terimi atma tutkusu gibi hataya düşürme ihtimali fazla olan, aşırı davranışlardan uzak bulunmalı, bilimsel zihniyet içinde, türkçeleştirme sabırla yürütülmelidir.

İşte bu düşünce iledir ki, kitapta, mümkün olduğu ölçüde Türkçe terim kullanmağa çalıştım. Her terimin Türkçeleriyle birlikte Arapça ve Fransızcalarını da yazdım.

Bazı kitaplarda Türkçe olarak kabul edilen, fakat kulağa hoş gelmediği gibi, nereden ve nasıl türetildiği de anlaşılmayıp, dilimizde benzeri olan kelime yapılışlarına da raslanmayan, bazı terimleri kullanmayıp daha iyileri bulununcaya kadar eskilerini alıkoydum. Tasım, önerti, sonurtu kelimeleri gibi.

Bazı terimleri de Türkçe kelimelerle karşılayamadığım için, eskilerini aynen aldım. Bu terimler İslâm mantıkçılarına hastır; bu nedenle Batı dillerinde de karşılıkları yoktur. Meselâ, hulfi kıyas, meşrute-i hasse, örfiye-i âmme, münteşire ve evveliyat gibi.

Bazı terimleri de Fransızca olarak aldım ve Türk alfabesiyle yazdım, kollektif (collectif) gibi. Kullandığım Fransızca terimler iki grupta toplanır: Birinciler, yalnız Batı mantıkçılarının kullanıp, İslâm mantıkçılarınca ele alınmadığı için Arapça karşılığı bulunmayan ve bugünkü dilimizde de henüz karşılığı olmayan terimlerdir. Distributif, collectif, inceptive, desitive, dictum ve modus gibi. İkinci gruba girenlerin ise

eski ve yeni dilimizde karşılıkları vardır; deduction, modalite ve contiugent gibi. İkincilerin dilimizde karşılıkları bulunmasına rağmen, neden Fransızcalarını tercih ettiğimi kitapta açıkladım.

Bunları yazışım, kitapta kullanılan terimlerin neden kök bakımından birlik ifade etmediklerini, bazan Türkçe, bazan Arapça ve bazan Fransızca olduklarını açıklamak içindir. Her bilim kolunda, kitaplar yazıla yazıla, tartışmalar yapıla yapıla dilde birliğe varılacaktır.

Kitabın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen arkadaşım Doç. Dr. Hüseyin Atay'a teşekkür ederim.

Necati ÖNER

GİRİŞ

I. Mantık Nedir?

A—Kelime anlamı:

Mantık kelimesi, Yunanca Logike kelimesinin arapça tercümesidir. "Logikos, logos'a yani söz *(parol)*e, akıl *(raison)*a veya akılyürütme *(raisonnement)* ye ait demektir"[1]. Görülüyor ki kelime anlamı ile lojik, hem söz hem de akılla ilgilidir. Mantık kelimesi de tıpkı böyledir. Farabî kelimenin açıklamasını şöyle yapıyor: "Bu sanatın (mantık) adı nutk kelimesinden türemiştir. Bu kelime eskilere göre üç şeye delâlet eder: 1—İnsanın makulleri idrak edebileceği kuvvete delâlet eder. Bu kuvvetle ilim ve san'atlar elde edilir ve onunla hareketlerin güzeli ve çirkini ayırdedilir .2—İkincisi insanın nefsinde anlayış yolu ile hasıl olan makullerdir; bunlara içten konuşma denilir. 3— Üçüncüsü, içeride bulunan şeyi dil ile söylemektir; ona da dıştan konuşma denilir"[2].

---

1 PAUL FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, Logique maddesi.

2 MUBAHAT KÜYEL (Türker), *Fârâbi'nin Bazı Mantık Eserleri*, *D.T.C.F.* Dergisi Cilt XVI sayı 3-4 Eylül - Aralık 1958.

Ali Sedad da nutk kelimesinin hem dış nutuk (söz) hem iç nutuk (düşünme)a delâlet ettiğini söyleyerek Seyyid Şerif Cürcani'nin *Haşiye-i Suğra*'sından şu nakli yapıyor; "Mantık nutk-u zahiriye (dış nutuk) ıtlak olunur ki bu konuşmadır ve nutk-u batıni (iç nutuk) ye ıtlak olunur; o da makulatın idrakidir. İşbu fen (yani mantık) öncekini, (yani konuşmayı) kuvvetlendirir ve ikincisini (yani makulatın idrakini) doğru yola sevkeder. İmdi bu fen ile nefs-i natıka diye adlandırılan nefs-i insaniyenin iki mânası dahi kuvvetlenir ve ortaya çıkar. İşte bu sebeple mantık ismi türetilmiştir"[3].

Demek ki mantık kelime anlamı ile hem düşünme, hem de bunun ifadesi olan konuşma ile ilgilidir.

B — Terim anlamı:

Mantık kelimesi hem bir bilime ad olarak hem de bir düşünme tarzını belirtmek için kullanılır. Herhangi bir söz ve yazı karşısında mantıklı veya mantıksız deyimlerini kullanırken kasdedilen mantık bilimi değildir. İnsan mantık bilimini öğrenmeden de mantıklı düşünür. İnsan yaratılışından beri mantıklı düşünebildiği halde, mantık biliminin kuruluşu daha çok sonraları olmuştur.

Mantıklı düşünme ile mantık bilimi arasında sıkı bir ilişki vardır. Mantık, mantıklı denen düşünme tarzını kendisine konu olarak alan bilime verilen addır. Başka deyimle mantık bilimi, mantıklı düşünmenin düzenli olarak tesbitinden ibarettir.

Mantıklı düşünmeye, doğru düşünme veya tutarlı düşünme de denilir. Mantıklı düşünmede, fikirler-

---

3 ALİ SEDAD, *Mizan'ul Ukul fi'l-Mantık ve'l-Uşul*, s. 14.

den yapılan hükümlerden çıkarılan sonuçların tutarlı olması gerekir. Tutarlı düşünme ise akıl yürütmenin akıl ilkeleri denen ilkelere uygun olması ile mümkün olur[4].

Düşünme, akılyürütme veya akılyürütmeler zinciridir. Akılyürütme ise hükümler arasında bağ kurarak, zihnin, bilinenlerden bilinmeyenleri elde etmesidir. Eski mantıkçılar mantığı konusuna göre tanımlarken "bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan bilimdir"[5]. "Mantık hakikata sevkeden zihin işlemlerinin bilimidir"[6] derler. Mantığın bir de amacı-

---

4 Genellikle akıl ilkeleri olarak özdeşlik ilkesi (Le principe d'identite) ve onun müştakları (derive) olan *çelişmezlik ilkesi* (le principe de contradiction), *üçüncü şıkkın imkânsızlığı* ilkesi (le principe de tiers-exclu) ile yeter *sebeb ilkesi* (le principe de raison suffisante) ve bunun müştakları olan *nedensellik ilkesi* (le principe de causalite) ve "*gaiyet*" ilkesi (le principe de finalité) den bahsedilir.

Özdeşlik ilkesi: Bu ilke düşüncenin kendi kendisi ile uygunluğunun şartıdır. Birşey ne ise odur veya A A dır şeklinde ifade edilir.

Çelişmezlik ilkesi: Birşey aynı zamanda hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olamaz veya A non A değildir, diye ifade edilir.

Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesi: A ile A arasında üçüncü bir ihtimal yoktur, diye ifade edebiliriz. Bu ilkeyi doğru-yanlış çiftine uygularsak birşey ya doğrudur ya yanlıştır; üçüncü bir hal olamaz. Bu ilke yalnız iki hakikat değerli mantıklar için geçerlidir. Bu ilkenin reddedilmesi ile ikiden fazla hakikat değerli mantıklar kurulmuştur.

Saydığımız bu üç ilke tamamen şekilsel düşünce (la pensee formelle) için yeterlidir. Şekilsel mantık ve matematikde zihin bu ilkelere uyar. Fakat ne zaman zihin faaliyeti gerçekliğin (réalité) açıklanmasına yönelirse o zaman bunlara ilâveten "herşey varoluş sebebine sahiptir", diye ifade edebileceğimiz yeter sebep ilkesi ile bunun müştakları olan nedensellik ve "gaiyet" (finalité) ilkelerine uymak zorunluluğu doğar.

5 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad* s. 11

6 E. GOBLOT, *Traité de logique* s. 17.

na göre tanımı yapılır. "Mantık zihni hatadan koruyan bir fen[7], bir aletdir[8]. "Mantık şeylerin bilgisinde aklını iyi kullanma sanatıdır"[9].

Bu tanımlardan anlaşıldığı gibi mantığın bir teorik yönü bir de pratik yönü vardır. Birincisi mantıklı düşünme dediğimiz bir düşünme tarzının tesbitidir. Bu tutumu ile mantık bilim olarak adlandırılır. İkinci yönü ise kurulan bu bilimin tatbik edilmesidir, bu tutumu ile de bir sanat ve teknik (fen) olarak adlandırılır. Mantık bilim midir? yoksa sanat mıdır? diye yapılan tartışmaların sebebi bu iki yönlülükten gelmektedir.

Mantık, doğru düşünmenin tesbitini yaparken, elbette, düşünmeyi ifade eden dil üzerinde durur. Biz fikirlerimizi sözlerle ifade ederiz. Fikirlerimizi açıklamada kullandığımız kelimeler yalnız fikirlerimizi değil duygularımızı da ifade ederler. Bu sebeple konuşulan dilin iki anlamlı veya aldatıcı ifadeleri olabilir. Dilin sakıncalarından kurtulmak için geçen asrın ikinci yarısından beri mantık için, konuşma dilinden farklı, sembolik bir dil yapma yoluna gidildi. Bu yeni yolda mantık anlayışında değişiklik de oldu.

Yukarıda verdiğimiz tanımlar, geleneksel veya klasik denilen mantık anlayışına göredir. Burada mantık teriminin anlamı kelime anlamına da uygundur. Modern mantıkta bu anlayışın değiştiği görülüyor. Aradaki farklılığı modern mantık taraftarlarından R. Blanché şöyle açıklıyor: "Menşede mantık, düşünmenin fiili (effective) işlemleri üzerine bir temmüldü (reflexion). Mantık kendilerini sözlü ifadelerde

7 SÜLEYMAN SIRRI, *Mantık* s. 17.

8 ALİ HAYDAR, *Hediyecik* s. 30.

9 *Logique de Port-Royal* s. 30

gösteren, herzaman kullandığımız akılyürütmeleri tahlil eder ve onların geçerliğini sağlayan kuralları meydana çıkarmak isterdi. Şimdi nasıl geometrimiz zorunlu olarak *geo-* ve zorunlu olarak -metrie değilse, mantık da sıkı olarak bağlandığı logos'dan bağlarını kopardı. Sonda yalnız "*logos-calcul*" ile meşgul olmak için "*logos-raison*" ve "*logos-langage*"ı bırakıyor. Mantık yalnız her ampirik muhtevayı değil, terkip etmek ve uygunluklarını değiştirmek için, meşgul olduğu kendi sembollerinin mantıksal anlamını bile soyutlaştırıyor"[10].

II. TARİHSEL BİLGİ

Mantık biliminin kurucusu Aristodur (m.ö. 384-322). Aristo'dan önce Elea okulu ve Sofistler mantık biliminin kurulması için hazırlık çalışmaları yapmışlardır. Bunların münakaşalarında dikkatin mantıklı düşünme üzerine çekildiğini görüyoruz. Fakat mantığı bir disiplin olarak kurma şerefi Aristoya aittir.

Aristo, Organon adı altında yazdığı altı kitapta mantık konularını incelemiştir. Altı kitap şunlardır: *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *ikinci Analitikler*, *Topikler*, *Sofistik Deliller*. Aristo bu kitaplarda, kavramlar, hükümler, akılyürütmeler ve çeşitli isbat şekilleri üzerinde durur. Akılyürütmelerde ençok yeri kıyas'a verir. Kıyas, Aristo mantığının bel kemiğini teşkil eder.

---

10 R. BLANCHÉ, *Introduction a la Logique Contemporaine* s. 18-19. Burada kullanılan "Logos-raison" ve "Logos-langage" terimleri yukarıda bahsettiğimiz İslâm mantıkçılarının "iç nutuk" ve "dış nutuk" terimleri ile karşılanır. "Logos-calcul" den günlük dille ilgisi olmayan sembollerle yapılmış (matematikte olduğu gibi) mantık işlemleri anlaşılmaktadır.

Aristo'nun mantığı metafizikle sıkıdan sıkıya ilgilidir. Çünkü Aristo'ya göre zihnin kanunları aynı zamanda varlığın da kanunlarıdır. Aristo'dan sonra Stoacılar (bilhassa Chrysippe (277-204 civarı) mantık konuları ile uğraşmışlardır. Stoacılar mantığı metafizikten ayırmağa, onu şekil ve dille ilgili bir bilim haline getirmeğe çalışmışlardır.

Gerek İslâm dünyasında gerek Batıda, Aristo'nun mantık anlayışı asırlar boyunca hakim olmuş Stoacıların fikirleri Aristo mantığı içerisinde erimiş, Aristo tek otorite olarak hüküm sürmüştür.

İslâm kültür dünyasında, mantık çalışmaları, Aristo'nun eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi ile başlamıştır. Mantık kitaplarının ilk tercümeleri, Huneyn b. İshak (Ö.M. 877), Ebu Bişr Matta (Ö.M. 938) dır. Tercümelelerle başlayan Aristo mantığına karşı ilgi gittikçe artmış, mantık kitapları defalarca tefsir ve şerhedilmişlerdir. Büyük İslâm mantıkçıları arasında Fârâbî (870-950), İbni Sina (9801-037), Fahreddin Razi (Ö.M. 1209). Seyyid Şerif (1340-1413) in adlarını sayabiliriz.

Miladî üçüncü asırda, Organon tefsircilerinden Ammonios Saccas, Aristo'nun yukarıda saydığımız altı mantık kitabına, yine Aristo'nun yazdığı *Retorik* ve *Poetik* adlı eserleri de ilâve ediyor, hatta Porphyrios'un *İsagoji*'sini de bunlara ekliyordu[11]. İslâm mantıkçıları da yukarıda zikredilen sekizi Aristo'nun birisi Porphyrios'un olan dokuz kitabı kabul etmiş, herbirini mantığın bir bölümü olarak telâkki etmişlerdir.

---

11 İBRAHİM MADKOUR, *L'Orgonan d' Aristote dans le Monde Arabe* s. 13.

İslâm dünyasında asıl mantık çalışmaları Farabî ile başlar. "Farabî mantık konusunda çok sayıda eser vermiştir. Aristo'nun Organon adı altında toplanan mantık kitaplarını kısaltmak suretiyle toplu olarak ele aldığı gibi ayrı ayrı söz konusu ederek daha geniş özetler yapmış ve yine ciltler tutacak şekilde birer birer şerhetmiştir. Böylece mantık sanatının İslâm âleminde gerektiği kadar anlaşılmasında büyük hizmette bulunmuştur. Bu yüzden Aristo'dan sonra gelmek manasında "Muallimi sani" adını almıştı"[12].

Farabî mantığı sekiz bölüme ayırıyordu[13]. Bu bölümler önceden adlarını saydığımız Aristo'nun sekiz kitabına tekabül eder. Farabi'den sonra büyük İslâm mantıkçısı olan İbni Sina'yı görürüz. "İbni Sina, Porphyrios'un *İsagoji* adlı eserine de mantık kitapları arasında yer veriyordu"[14]. Bu suretle Farabî'de sekiz olan mantık kitaplarının sayısı dokuza çıkmış oluyor.

İbni Sina mantık anlayışında tamamiyle Aristo'-cudur. Aristo'yu kuvvetle müdafaa etmiştir[15]. Ayrıca Aristo'nun Yunan tefsircilerinin eserlerini de okumuş tanım nazariyesinde Eflatun, Calinus'tan da faydalanmış ,hüküm mantığında Stoacıların fikirlerine de yer vermiştir[16].

Daha sonra gelen İslâm mantıkçıları, Farabî ve İbni Sina geleneğini takip etmişlerdir. İbni Haldun'un beyanına göre[17], İbni Sina'dan sonra yetişen mantık-

---

12 MUBAHAT KÜYEL (Türker), *Fârâbi'nin Bazı Mantık Eserleri*, D.T.C.F. Dergisi, C. XVI sayı 3-4 s. 167 ve *Fârâbi'nin Peri Hermeneias Muhtasarı*. Araştırma IV 1966 dan ayrı basım s. 5-8.

13 FARABİ, *İlimlerin Sayımı* (A. Ateş tercümesi) s. 82.

14 HİLMİ ZİYA ÜLKEN, *Mantık Tarihi* s. 82.

15 İBRAHİM MADKOUR, Aynı esr. s. 268.

16 HİLMİ ZİYA ÜLKEN, aynı esr. 101.

17 İBNİ HALDUN, *Mukaddime* (Z.K. Ugan tercümesi) II s. 677.

cılar, yazdıkları mantık kitablarında bazı değişiklikler yaptılar. Tanım bahsini, burhan kısmından çıkartıp beş tümel (külliyatı hams)e eklediler. Kategoriler kısmını ise mantığın konuları arasından çıkardılar. Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir ve Safsata'dan ibaret olan beş kitabı da ihmal ederek bazıları bunlardan pek cüz'i surette bahsettiler. İbrahim Madkour'un kanaatına göre[18] bu değişiklik bu yazarların değildir. Gerçekte onlâr İbni Sina'yı taklitten başka birşey yapmâmışlardır.

Esasını Aristo mantığının teşkil ettiği, Farabî ve İbni Sina geleneğine uygun olarak yazılıp, asırlar boyunca medreselerde okutulan eserler arasında en çok rağbet görüpte klasikleşenler: Esirüddin Mufaddal b. Ömer el-Kâtibi el- Kazvini (Ö.M. 1276) nin *Risale el-Şemsiyye fi el-Kavaid el-Mantıkıyye'si* Abdurrahman el-Ahderi'nin 1553 de yazdığı *el-Süllem el-Münevrak* adlı manzum eseri ile bizim medreselerde son zamana kadar okutulan Fenari (Ö.M. 1430) nin Şerh-i İsagoji adlı eseridir[19].

İslâm dünyasında mantık bilimi aleyhinde bazı fikirler de belirmiştır. İbni Salah (Ö.M. 1245) ve El-Nevevi (Ö.M. 1277) gibi hadisciler mantık ile uğraşmayı haram kıldılar[20]. Ehli Sünnet bilginleri arasında mantık düşmanlığı o derece arttı ki şu söz darbımesel gibi kullanılmağa başladı: "kim mantıkla uğraşırsa zındık olur"[21].

---

18 İBRAHİM MADKOUR, Ayn. esr. s. 245.

19 HAMDİ RAGIP ATADEMİR, *Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri*, *DTCF* Dergisi VI 1948, s. 463.

20 RİFAT, *Vesilet'ül-İkan.*

21 GOLDZİHER, *Mevkif Ehl'el-Sünne el-Kudema Biizai Ulûm el -Evail,* Abdurrahman Bedevi'nin el-Turas el-Yunanî fi el-Hadaret el-İslâmiye adlı tercümesi içinde s. 147.

Mantığa karşı böyle menfi tavır alınmasını İbni Haldun *Mukaddime*'sinde şöyle açıklıyor: Mütekellimîn dini akideleri müdafaa için bazı deliller tesbit etmişlerdi. Mantığın delilleri ise mütekelliminin bu delillerini çürütüyordu. Ebu Hasan Eş'ari ile Ebu Bekir el-Bakillani ve Ebu İshak İsferayini "delilin butlanindan medlûlun da butlanı lâzım geleceği" kanaatında idiler. Bu kanaata göre, mantık, mütekelliminin delillerini çürütürken bu delilillerin müdafaa ettiği asıl dinî inançları da çürütmüş sayılırdı. Bunun için eski kelamcılar mantıkla meşgul olmayı men ve mantığı, cerh ve iptal edeceği delile göre, bid'at veya küfr addetmişlerdir. Fakat Gazzali ve Razi gibi düşünürler, delilin butlanından medlûlun da butlanı lâzım geleceği iddiasını kabul etmediler. Mantığın bazı delilleri çürütmüş olmasına rağmen asıl dinî akaide zararlı olmadığını bildirmişlerdir[22]. "Gazzaliye kadar bir küfür addedilen mantık, sonra büyük bir rağbet görerek farz-ı kifaye hükmünde tutulmuştur[23]".

Batıdaki mantık çalışmaları da Aristo'nun eserlerinin latinceye tercüme edilmesi ile başlar. İlk defa Boèce (470-525) Aristo'dan *Kategoriler* ve *Önermeler* (Interprétation) ile Porphyrios'dan *İsagoji*'yi tercüme etti. Organon'un diğer bölümleri üzerinde incelemeler ancak XII. asrın yarısında başladı[24]. Ortaçağ Avrupasında Aristo mantığının büyük temsilcileri olarak, Albert le Grand (1193-1280) Saint Thomas d'Aquin

22 İBN HALDUN, *Mukaddime*, Atıf ef. Kitaplığı yazma no. 1926 varak 238-239. Mukaddimenin Zakir Kadiri Ugan tercümesinde bu bahis yoktur. 21 ve 22 No lu notlarda zikredilen eserlerden Prof. Tanci'nin yardımları ile faydalandık.

23 İSMAİL HAKKI (İzmirli), *Felsefe Dersleri* s. 45.

24 T. KOTARBİNSKİ, *Leçons sur l'Histoire de la Logique*, trad. A. Posner, s. 90.

(1225-1274) Pierre d'Espagne (1226-1277) ın adlarını sayabiliriz. Ortaçağ Avrupa düşüncesine Aristo hakimdi. Aristo'nun hakimiyeti fizik, metafizik ve mantıkta Rönesansa kadar devam etmiştir.

Aristo mantığı, ortaçağ bilimleri için bir metot olarak yeterli idi. Rönesansla başlayan tabiat bilimlerindeki gelişme karışında Aristo mantığının metot olarak yetersizliği ortaya çıktı. Aristo mantığının esasını kıyas teşkil ediyordu. Kıyas dedüksiyonun en mükemmel şeklidir. Bacon (1561-1626) ve Descartes (1596 -1650) kıyasa karşı koydular. Onun yetersizliğini göstererek yeni metot yolları aradılar. Bacon, dedüksiyona karşı olarak tümevarım yolunu esas aldı. Fikirlerin bu yola yönelmesi, bilimlerin gerek genel ve gerek tek tek metotlarının tesbitine yol açtı.

İlk defa Petrus Ramus (1515-1572) mantığı bölümlere ayırırken, kavram, hüküm ve akılyürütmeden sonra bir dördüncü bölüm olarak metot bahsini eklemişti[25]. Bacon ve Descartes'in metot meselelerine dikkati çekmelerinden sonra, bilimlerde metot meseleleri mantığın önemli bir bölümü haline gelmiştir. Mantığın bu dördüncü bölümü, ilk defa sistematik bir tarzda Port-Royal (1612-1694) mantığında işlenmiştir.

Yeniçağ felsefesinde ilimlerde metot meselelerinin öneminin artması bilhassa öğrenim amacı ile yazılan mantık kitaplarında, mantığın diğer bölümlerinin büyük ölçüde ihmale uğrayıp, yerlerini metot meselelerine terketmesine sebep olmuştur. Mantık adı altında bilim felsefesinin alanı içinde olan konular işlenmiş, bu durum günümüze kadar devam etmiştir.

---

25 T. KOTARBİNSKİ, aynı eser, s. 104.

Mantık kitaplarına metot bahsinin eklenmesi mantığın esasına birşey ilave etmemiş, onun bünyesinde bir değişiklik yapmamıştır. Çünkü bu bölümde ele alınan, bilimler sınıflaması, bilimlerin konuları, metotları, ilkeleri gibi meseleler mantıktan çok bilim felsefesini ilgilendirir.

Klasik mantığın konusunu teşkileden, kavram, önerme ve kıyas üzerinde yeniçağda, Aristo'dan farklı bazı yeni görüşler ileri sürülmüş ise de, yeni fikirler Aristo mantığında köklü bir değişme yapamamıştır. Mantığın gelişmesi başka bir istikamette olmuştur; bu da XIX. asrın ikinci yarısında başlayan sembolik mantık çalışmalarıdır. Bu mantığa, lojistik, yeni mantık, modern mantık adları da verilir.

Modern mantığın ilk habercisi olarak Raymond Lulle (1235-1315) görülür[26]. Lulle mantığı mekanik bir sanat olarak kabul ediyor, tamamen formel olma imkânını seziyordu. Lulle, Leibniz (1646-1716) üzerinde büyük bir etki yaptı[27]. Lulle, mantığın formelliğini göstermek için bilmece gibi bir metoda baş vurmuştu. Bu yoldaki çalışmalar Leibniz'de daha açıklığa kavuştu. Leibniz bir taraftan Aristo mantığı üzerinde çalışmalar yaparken, diğer taraftan da yeni bir mantık kurma denemeleri yapmıştır. Leibniz, mantıkta akılyürütmenin, önermelerin muhtevalarından tamamen bağımsız bir şekilde işlemesini istiyordu; öyle ki akılyürütme kuralları hesap kuralları gibi olsun. Bu ise ancak yeni bir semboller sistemi icadetmekle olabilirdi. Bu sistemle ifade edilen önermelerle işlem yaparken onların muhtevaları üzerinde düşünülmemeli-

26 M. BOLL et J. REINHART, *Histoire de la Logique* s. 7.
27 J.TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, ss. 307.

dir. Leibniz bu sisteme "caraktéristique universelle" diyor.

Asıl sembolik mantık çalışmaları De Morgan (1806-1876), bilhassa Boole (1815-1864) ve Stanley Jevons (1835-1882) la başlar. Bu İngiliz mantıkcıları, matematiği örnek alarak mantığı yeniden kurmaya yönelmişlerdi. Bunlar cebirin işlem ve işaretlerini mantığa tatbik ediyorlardı. Yani matematiği mantığa bir nevi temel yapmak istediler. Fakat mantık alanı matematikten daha geniş olduğu için mantığın bu yoldaki gelişmesi mümkün olmadı.

XIX. asrın sonlarına doğru cümleler teorisindeki paradokslar meselesi matematikcilerin dikkatini mantık üzerine çekti. "Bertrand Rusell (1872-1970) gösterdi ki bu paradoksların kökü derindedir. Paradokslardan kaçınmak için mantık araştırmalarına yönelmek gerekir. Paradokslar temelli bir mesele ortaya koyuyordu, bunları halletmeğe klasik mantık yetmezdi"[28]. Rusell, Frege ve Peano'nun çalışmalarına dayanıyordu. Rusell arkadaşı Whitehead ile 1910-1913 arasında yayınladıkları "*Principia Mathematica*" adlı eser ile lojistik denen yeni mantık kuruldu. Blanché'nin belirttiği gibi, *Matematica*'dan sonra asrın başlarında, yeni mantığın ikinci büyük eseri olarak Hilbert ve Bernays'ın birlikte yayınladıkları "*Grundlagen der Mathematik*" (1934-1939) görülür. İşte matematiği temellendirmek için kurulan bu yeni mantık, İngiliz mantıkcılarının teşebbüsünün aksine, başarı sağlamış ve yeni mantık çalışmaları bu yönde ve çeşitli yollarla gelişmiştir.

---

28 R. BLANCHÉ, *Logique* 1900-1950, *Revue Philosophique* 1953 içinde.

Rusell ve Hilbert mantığı iki hakikat değeri üzerine işlerken Lukasiewicz ile Post üç hakikat değerli mantıklar kurdular. Reichenbach ihtimaliyet mantığı kurdu.

Yeni mantık üzerinde çalışanların adlarını Boll ve Reinhart'ın eserine dayanarak şu gruplar içinde toplayabiliriz: Hilbert ve arkadaşları: (Beymann, von Neumann, Bernays, Ackermann), Viyana çevresi filozofları (Wittgenstein, Reichenbach, Carnap, Dubislav...), Polonya Okulu (Chwistek, Tarski, Lukasiewicz, Post...), Sezgiciler (Brouwer, Heyting...), Amerikan mantıkcıları (C. I. Lewis, Morris, Church, Quine...) ve farklı eyilimde olan bilim adamları (Frankel, Ramsay, Weyl, Gentzen, Herbrand, Goedel, N. Bourbaki ve Destouches; Enriquez, Gonseth...)

Şu hususa dikkat etmek gerekir ki yeni mantık çalışmaları ile ilgilenenler, metamatikcilerle fizikcilerdir. Çünkü matematiğin ve fiziğin birçok meseleleri yeni mantıkla ilgilidir. Bazı istisnaları ile filozoflar mantığın bu yeni gelişmesi ile pek uğraşmamışlardır.

Klasik mantık, felsefenin bir kolu idi, mantık çalışmalarının bu yeni yönde gelişmesi ile, mantık, felsefeden ayrılmıştır. Bugün modern mantıkla yuğraşanlar, filozoflardan çok matematikçiler ve fizikçilerdir.

KLASİK MANTIK

Klasik mantık Aristo geleneğine bağlı olarak ele alınan mantığa denir. Gerek İslâm dünyasında gerek Avrupada asırlarca öğretimi yapılan bu mantıktır. Mantık konularının işlenmesinde, İslâm mantıkçıları ile Batı mantıkcıları arasında fark varsa da bu bir mahiyet farkı değildir. Her iki kültür dünyasına bağlı mantıkcıların ele alıp işledikleri Aristo mantığıdır.

Klasik mantık dille çok ilgilidir. Çok defa şekilsel *(formelle)* olarak adlandırılsa da, konuşma dilini kullandığı için, mantık işlemlerinde muhtevanın etkisinden pek sıyrılamaz.

Mantık, Aristo'da, metafizik bir hüviyet taşıyordu. Daha sonrakiler, yalnız mantık işlemlerini ele alarak metafizik konulardan uzaklaşmak istemişlerdir. Mantıkta işin içine daima muhteva girdiği içindir ki, klasik mantık felsefenin bir kolu olmaktan kurtulamamıştır.

Mantığın bağımsızlık yoluna girmesi, başlangıçta belirttiğimiz gibi, XIX. asrın iknici yarısında başlamıştır.

Biz bu kitapta, klasik mantığın konularını işlerken İslâm mantıkcılarının anlayışını esas almakla beraber, klasik Batı mantıkçılarının eserlerini de göz

önünde tutup, gerek İslâm dünyasında gerek Batıda klasik mantığın nasıl işlendiğini belirtmeye çalışacağız.

Mantıklı düşünme kendisini akılyürütmede gösterir. Aristo akılyürütme şekillerinden dedüksiyona önem vermiş, onun da en mükemmel şekli olan kıyası esas almıştı. O halde klasik mantık için asıl amaç kıyasın incelenmesidir. Kavram ve önermelerin ele alınması kıyasın incelenmesi için zorunlu hazırlıktır. Beş sanat kıyasın uygulanma yeridir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAM VE TERİM

KAVRAMIN TANIMI

Kavram bir objenin zihindeki tasavvurudur. Buna fikir *(idée)* de diyebiliriz. Aristo için kavram "objenin tanımının bir kelime ile ifadesidir"[29]. Burada objenin tasdik veya inkârı yoktur. Kavram dille ifade edilirse mantıkda buna terim denilir.

DELÂLET *(dénotation)*:

Terim'in, kavramın bir ifadesi olduğunu söylemiştik. Biz kavramları bazı işaretlerle ifade ederiz. İşaretler ya sözlü veya sözsüz olur. Bütün ifade şekilleri mantığı ilgilendirmez, kavramın hangi şeklinin mantığı ilgilendirdiğini belirtmek için, çeşitli ifade şekillerini görelim. İslâm mantıkçıları bunları delâlet başlığı altında incelerler.

"Delâlet birşeydir ki onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lâzım gelir[30]", sözlü veya sözsüz olur. Bunlar da "tabiî", "aklî" ve "vaz'î" diye üçer üçer ayrılarak delâletin altı şekli meydana gelir.

---

29 TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, s. 52.

30 İSMAİL HAKKI (İzmirli), *Miyar'ul-Ulûm*, s. 11; RAŞİT, *Mizan'ul-Makal* s. 8.

1 — Sözlü tabiî delâlet: Oh, off, nidalarının bir ağrıya delâleti gibi.

2 — Sözlü aklî delâlet: İşitilen bir sözün onu söyleyen adama delâleti gibi.

3 — Sözlü vaz'î delâlet: İnsan teriminin konuşan hayvana delâleti gibi.

4 — Sözsüz tabiî delâlet: Hasmını gören bir kişinin yüz ifadesinin değişmesi gibi.

5 — Sözsüz aklî delâlet: Dumanın ateşe delâleti gibi.

6 — Sözsüz vaz'î delâlet: Çizgilerin, işaretlerin delâletleri gibi.

Bunlardan mantığı ilgilendiren sözlü vaz'î delâlettir. Sözün klasik mantık için nekadar önemli olduğunu mantığın tanımı bahsinde görmüştük. Klasik mantığı ilgilendiren delâletin sözlü olması tabiîdir. Sözlü tabiî ve sözlü aklî delâletlerin mantığı ilgilendirmemeleri açıktır. Sözlü tabiî delâletler, belirsizdir. İnsanın herhangi bir feryadı, bir çığlığı onun bir ruh haline delâlet etse de, her zaman aynı şeyi ifade etmez. Meselâ bir "Ah..." sözü, ruhsal bir sıkıntıyı, organik bir acıyı, bir hiddeti ifade edebilir. Bunların belirsizliği yanında parça parça oluşları da onların mantık dışında bulunmalarının bir sebebidir. Yani böyle bir sözü başka sözlerle birleştirip hükümler, akılyürütmeler yapmak imkânsızdır.

Sözlü aklî denen delâlete gelince, burada, sözde kullanılan kelimelerin anlamları bahis konusu değildir. Bunlar bir nevi çağrışım vasıtalarıdır. Bir konuşmayı işitmekle, konuşanı görmeden, kime ait olduğunu bilmeye yarıyan bu konuşmadaki söz değil ses rol oynar.

Sözlü vaz'î delâlette esas olan sözdür. Bu sözler anlamlıdır, objeleri ifade ederler. İşte klasik mantığın konu olarak aldığı kavramların delâletleri bu soydur.

KAVRAMIN ÖZELLİĞİ

Kavramla hayali birbirinden ayırmak gerekir. Hayal daima özeldir, belli bir objenin tasavvurudur, hayalde niteliğin rolü büyüktür. Kavram ise geneldir, objenin şu veya bu niteliğini taşımaz. At hayali ile at kavramını karşılaştıralım: At hayali, rengi, şekli ve duruşu ile belli bir atın, onu görür gibi zihinde canlandırılmasıdır. At kavramı ise belli bir atı ifade etmez, bütün atlar onun içerisine girer. Görülüyor ki kavram genel bir fikirdir.

KAVRAM ÇEŞİTLERİ

a- Tek tek ele alınınca:

Tümel, tekil ve tikel kavramlar: Eğer kavram bir sınıfın tümüne delâlet ediyorsa tümel ,bir sınıfın bir ferdine delâlet ediyorsa tekil kavram denilir. Meselâ, şehir, tümel; Ankara, tekil'dir. Kavramların bizzat kendileri yalın olarak ele alındığı zaman, böylece ya tümel veya tekil olur. Eğer kavram yalın olarak değil de, bir önermede, konu olarak alındığı zaman, tümel ve tekilden başka bir de tikel olur. Tikel kavramlar, bir sınıfın bir kısmına delâlet eder, bazı insanlar, bazı şehirler gibi...

Soyut ve somut kavramlar. Eğer kavram bir nesneye veya bir varlığa delâlet ediyorsa somuttur. insan, filozof, beyaz... gibi. Eğer kavram bir oluş tarzını ifade ediyorsa soyuttur, insanlık, beyazlık gibi.

Soyut ve somut kavramların başka bir tanımı: "somut kavramlar, zihne, zihinin tayinettiği bir ko-

nu içinde, bir şekil (*forme*) takdimederler (*presenter*). İnsan ve beyaz kavramlarının durumu böyledir. Soyut kavramlar ise konusuz olarak bir şekil takdim ederler. İnsanlık, beyazlık kavramlarında olduğu gibi. Soyut kavramlar bir konudan soyutlaştırılarak elde edilmişlerdir"[31].

Kollektif (collectif) ve distribütif (distributif) kavramlar: Bir fertler grubunda gerçekleşen kavramlar kollektif kavramlardır (meclis, ordu, sendika gibi), Distribütif kavramlar da bir gruba delâlet ederler, fakat bunlar, grupta değil de fertte gerçekleşirler (insan, asker işçi v.s. gibi). Fertte ve grupta gerçekleşmenin ne demek olduğunu açıklamak için bir misal verelim. Bir işçi sendikasına dahil olan bir işçi için bu sendikadır diyemeyiz. Fakat işçi grubuna dahil olan birisi için bu işçidir diyebiliriz. Sendika kavramı, kendisini meydana getiren fertlerin herhangibirisinde gerçekleşemiyor. Fakat işçi kavramı, kendisini teşkil eden fertlerin herbirinde gerçekleşir.

Müsbet (positif) ve menfi (négatif) kavramlar: İngiliz mantıkçısı De Morgan'a göre her kavram bir müsbet bir de menfi anlam taşır. Meselâ "insan" kavramı Ahmet için müsbet olarak doğrudur *(Ahmet insandır)*, at için ise menfi olarak doğrudur *(at insan-olmayandır)* böylece "*insan*" kavramı müsbet, insan -olmayan kavramı menfidir. Müsbet ve menfi kavram fikri bütün varlığı kaplar. De Morgan müsbet kavramları büyük harflerle menfi kavramları küçük harflerle gösteriyor. Meselâ X = insana x = insan olmayandır. Böylece X + x = bütün varlıklar[32].

31 JACQUES MARITAIN, *Eléments de Philosophie II*, s. 45.
32 LOUIS LIARD, *Les Logiciens Anglais Contemporains*, s. 73 vdd. J. TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, s. 32.

Bu şekilde alınan kavram çifti birbirinin çelişiği *(nakizi)* olur. İnsan, insan-olmayanın; insan-olmayan, insanın çelişiğidir. İleride göreceğimiz gibi önermelerin çelişikliği farklı bir anlamdadır.

b- Birbiri ile ilişkileri bakımından:

Bir kavram başka bir kavrama yüklendiğinde, yüklenen kavram, yüklendiği kavrama olan nisbeti bakımından ya özsel *(zatî)* veya ilintisel *(arızî)* olur.

Bir kavram yüklem olarak herhangi bir şeye yüklendiği zaman, yüklenen kavram, o şeyin özünün dışında değilse, yani yüklenilenin varlığı yüklenene bağlı ise, yüklenen kavrama özsel denilir. Meselâ, insan akıllı bir hayvandır önermesinde, insan kavramına "akıllı hayvan" kavramı yüklenmiştir. İnsanın insan olması onun akıllı hayvan olmasına bağlıdır. O halde, "akıllı hayvan" kavramı, "insan" kavramına nisbetle özseldir. Eğer yüklenen kavram, yüklendiği şeyin özüne dahil değil ise, yani yüklenen kavram ortadan kaldırılınca yüklenilen ortadan kalkmıyorsa yüklenen kavrama yüklenilene nisbetle *ilintisel* denilir. Meselâ *İnsan gülücüdür*, önermesinde, gülücülük insanın özüne dahil olmadığından, gülücü kavramı insan'a nisbetle ilintiseldir.

KAVRAMLARIN ÇEŞİTLİ DELÂLETLERİ

a — Nelik, gerçeklik, kimlik:

Tümel bir kavramın yalnız zihindeki fertleri dikkate alınırsa, nelik (mahiyet); eğer zihin dışındaki fertleri dikkate alınırsa gerçeklik (hakikat) denilir. Zihin dışında fertleri ister bulunsun ister bulunmasın

her kavramın neliği vardır. Fakat zihin dışında objesi bulunmayan kavramların gerçekliği yoktur. Meselâ, "insan" kavramının hem neliği hem gerçekliği vardır. Çünki insan denince zihinde onu karşılayacak bir "tasavvur" bulunduğu gibi insan kavramının zihnin dışında delâlet ettiği fertler de mevcuttur. Halbuki, masallarda geçen "anka kuşu" kavramının, neliği vardır fakat gerçekliği yoktur. Çünkü anka kuşu denince zihinde onu karşılayacak bir anlam vardır. Fakat zihin dışında anka kuşunun delâlet edeceği bir obje yoktur.

Eğer gerçekliği olan bir kavramı yani bu kavramın delâlet ettiği gerçekliklerden birisini belirtirsek, başka deyimle, onu nitelikleri ile ortaya koyupta diğerlerinden ayırırsak, bu gerçekliğe de **kimlik** (hüviyet) denilir.

b — İçlem, kaplam:

Bir kavram, ya içine aldığı fertlere delâlet eder, mesela insan kavramı, Ali, Veli, Ayşe v.s. gibi fertlere delalet eder ki bu fertlere o kavramın **kaplamı** *(şumul-extension)* denir; veya o fertlerin ortak nitelikleri, özellikleri ve karakterlerine delâlet eder, mesela Ali, Veli gibi fertleri insan kılan onlardaki duyguluIuk, hareketlilik, akılılık gibi vasıflardır. İşte bu vasıflar da insan kavramının **içlemi** *(tazammun-comprehension)* denilir.

Bu iki nitelik birbirine karşıt olarak değişirler, yani kaplam çoğalınca içlem azalır, içlem çoğalınca kaplam azalır. Meselâ, kavak kavramından ağaç kavramına geçerken kaplam artar, içlem azalır, Ağaç kavramının kaplamı daha geniştir. Çünkü Ağaç kav-

ramı içine kavaktan başka çam, çınar. vs gibi bütün ağaçlar girer. Kavak ağacının da içlemi ağaçtan fazladır. Çünkü ağaç kavramı kavak kavramının bütün özelliklerini içine almaz, ağaç kavramının özellikleri bütün ağaçlarda müşterek olan özelliklerdir.

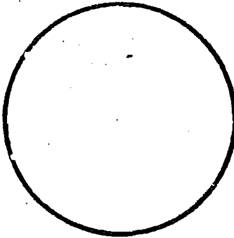
KAVRAMLAR ARASI İLİŞKİLER

İki kavram arasında dört türlü ilişki olabilir: Eşitlik *(müsavat)*, Ayrıklık *(mübayenet)*, tam-girişimlik *(umum ve husus mutlak)*, ve eksik-girişimlik *(umum ve husus min vech)*.

Eğer iki kavramın herbiri diğerinin bütün fertlerini karşılarsa aralarında eşitlik vardır denir: Konuşan ile gülen gibi. İki kavramdan herbiri diğerinin hiçbir ferdini içine almazsa ayrıklık vardır denir, insanla at gibi. İkisinden yalnız biri diğerinin bütün fertlerini içine alırsa aralarında tam-girişimlik vardır denir, insan ile hayvan gibi. Eğer iki kavramdan her biri diğerinin bazı fertlerini içine alırsa aralarında eksik - girişimlik vardır denir, memeli ile balık gibi.

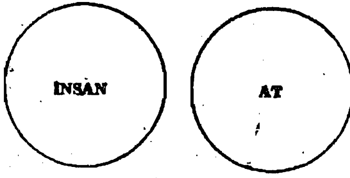
Bu dört ilişkiyi şekillerle gösterelim:

1 — Eşitlik



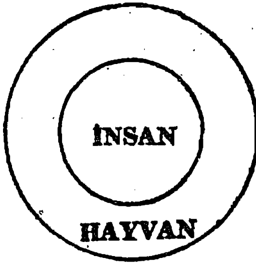
Konuşan ve gülen kavramlarının ikisi de insana has vasıflardır. Her konuşan gülendir ve her gülen konuşandır.

2 — Ayrıklık



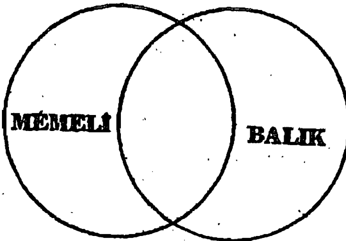
İnsan, kavramının hiçbir ferdi at kavramı içine, at kavramının hiçbir ferdi insan kavramının içine girmez. Yani hiçbir at insan değildir ve hiçbir insan at değildir.

3 — Tam-girişimlik



İnsan kavramı içine giren bütün fertler hayvan kavramı içine girer ama, hayvan kavramı içine giren bütün fertler insan kavramı içine girmez. Yani bütün insanlar hayvandır ama, bazı hayvanlar insandır.

4 — Eksik - girişimlik

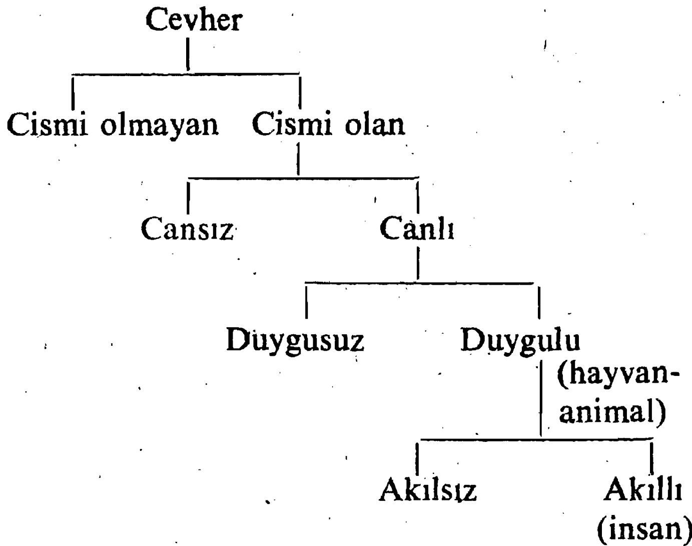


Memeli kavramının bazı fertleri balık kavramı içine balık kavramının da bazı fertleri memeli kavramı içine girer. Yani bazı memeliler balıktır. bazı balıklar memelidir.

BEŞ TÜMEL

Porphyrios (233-304) Aristo'nun mantık kitaplarına giriş olarak *İsagoji* adı altında bir kitap yazmış, burada, **cins, tür** (nevi), **ayırım, hassa** ve **ilinti**'den bahsetmiştir[33]. İsagojiyi ilk defa Ammonios'un, mantık kitapları arasında saydığını ve İbni Sina'dan sonra İslâm mantıkcılarının bu fikri benimsediklerini önceden söylemiştik.

Beş tümelin kolayca anlaşılabilmesi için Porphyrios Ağacı denen şu şemayı göz önünde bulundurmak faydalı olur.



33 Beş tümelden ilk defa bahseden Porphyrios değildir. Aristo da bunları ele alır, fakat ilk defa Porphyrios bunları açık bir şekilde incelemiştir.

Cins: Porhyrios cinsi şöyle tanımlıyor: "Birtek varlığa nisbetle herhangi bir tarzda bulunan fertler topluluğudur". Başka deyimle "altında türlerin sıralandığı şeydir"[34]. İslâm mantıkcılarının tanımı daha açıktır: "Cins gerçeklikleri *(hakikat)* çeşitli olanlardan, bunlar nedir, diye sorulunca verilen cevaptır."[35]. Meselâ insan, at kuş... nedir? denilince verilecek cevap hayvandır olacaktır. Hayvan bir cinsin ifadesidir[36]. Verilen tanımlar cinsin kaplamı dikkate alınarak yapılmıştır.

İçlem açısından da cinsin tanımı yapılabilir: "Cins bir vasıflar yığınıdır". Aristo'nun tanımı da içlem açısındandır. "Cins bir çok türde ortak olan ve cevher kategorisinde onlara yüklenebilen şeydir"[37].

Cinsin çeşitleri: Uzak cins, yakın cins diye ikiye ayrılır. Bir tür'ün hemen üstünde bulunan cinse yakın diğerlerine uzak cins denilir. Yukarıdaki şemada, insan türünün yakın cinsi hayvan, uzak cinsleri ise, canlı, cismi olan ve cevherdir.

Cinsin dereceleri: En üstte bulunan cinse üstün cins, altında başka cins bulunmayana aşağı cins, her ikisi arasında bulunanlara da orta cins denilir. Yine aynı şemada, cevher, üstün cins; hayvan, aşağı cins, diğerleri orta cinsdir.

---

34 PORPHYRIOS, *İsagoji*, H.R. Atademir tercümesi, s. 30.

35 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad*, s. 15, İ. HAKKI *Miyar-ul-Ulum*, s. 21; Ö. FEVZİ *Miyar-ı Ulum* s. 18, AHMET HIFZI, *Kısm-ı Tasavvurat*. 33.

36 Dilimizde, fransızcadaki "*animal*" ile "*bête*" yalnız hayvan kelimesi ile karşılandığı için, yanlış anlaşılmaya sebeb oluyor. Burada ve bundan sonra bu kitapta kullanılacak hayvan kelimesi animal karşılığıdır.

37 J.-TRICOT, *Traité*... s. 66.

Tür: Gerçeklikleri aynı olan birçok şeye bunlar nedir diye sorulunca verilecek cevaptır. Meselâ Ali, Ahmet, Fatma vs... nedir? diye sorulunca insandır. denilir. İşte insan bir türdür. Porhyrios'un tanımı: "Tür, cins altında sıralanan ve cinsin öz bakımından kendisine yüklendiği şeydir". Ahmet Cevdet de şöyle tanımlıyor: "bir gerçekliğin aynı olan özel tümel *(küllî-i zati)* dir".

Tür'ün çeşitleri: Özel tür ve göreli tür diye ikiye ayrılır. Özel tür (bazan buna gerçek tür de denilir) tür olmakla çins olmayan yani artık türlere bölünmeyen tür'e denir. Tür olmakla cins de olabiline de göreli tür denir. Yukarıdaki şemada insan özel türdür. Çünkü altında başka tür yoktur. Canlı ise göreli bir türdür.

Ayırım *(fasıl)*: Ayırım, cins içinde türü gösteren karakter veya karakterler toplamıdır. Ayırımın izahında *Port-Royal mantığı* daha açıktır. İki türlü bir cins düşünelim, her türün cinste bulunmayan bazı şeyleri ihtiva etmesi zorunludur. Aksi takdirde yalnız cins vardır. Yani türlerin ihtiva ettiğini cins de ederse, cins ve tür ayırımı yapılmaz. Böylece cinsten farklı olarak her türün ihtiva ettiği birinci esas, vasıf ayırımıdır. Her türün kendisine has ayırımları vardır. Meselâ, cisim ve ruh, cevher'in iki türüdür. Cismin öyle bir şey ihtiva etmesi gerekir ki cevherde olmasın, ruhun da öyle. Cisimde birinci olarak gördüğümüz bu ayrı vasıf, yayılım *(etendu)*dır, ruhunki ise düşüncedir[38]. Öyle ise cismin ayırımı yayılım, ruhun ayırımı düşüncedir[39].

Ayırımın çeşitleri: Ayırım uzak ayırım ve yakın ayırım diye ikiye ayrılır. Eğer türü yakın cinsindeki

38 Bilindiği gibi Port-Royal mantıkçıları Descartes'cı görüşe bağlıdırlar.

39 *Logique de Port-Royal*, s. 58.

ortaklarından ayırıyorsa yakın; uzak cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa uzak ayırım denir. Meselâ hareket etme, insanın uzak, hayvanın yakın ayırımıdır.

İslâm mantıkcıları bu üç tümele özsel tümeller *(külli-i zati)* der ve tanımlarını şöyle yaparlar: "nelikler *(mahiyet)* birisi kendisine eşit diğeri kendisinden genel olmak üzere iki "*cüz*"den meydana gelmiştir. İşte neliğe tür, genel cüz'üne cins, eşit cüz'üne ayırım denir. Meselâ, insan neliği *(mahiyeti)* hayvan ile konuşan *(natık)* dan meydana gelmiştir. Burada, hayvan cins, insan tür, konuşan ayırımdır"[40].

Hassa: Hassa bir türe ait olan ve zorunlu olarak ayırıma bağlı bulunan vasıftır. Porphyrios'a göre dört türlü hassa olur[41]. 1 — Türün bazı fertlerine ait olan hassa. Meselâ hekimlik insanın hassasıdır ve bazı fertlerine aittir. 2 — Türün bütün fertlerine ait olan hassa. Meselâ, iki ayaklı olma insanın bütün fertlerine ait olan hassasıdır. 3 — Türün fertlerine belli bir anda ait olan hassa. Meselâ insanın ihtiyarlayınca saçlarının ağarması gibi. 4 — Türün bütün fertlerine ait olmakla beraber daimi değildir. Meselâ insan için gülme bu tip hassadır.

İlinti: Aristo ilintiyi şöyle tanımlıyor: "ilinti ne tanım ne hassa, ne de cins olmayıp nesneye ait olan şeydir; veya hangisi olursa olsun bir tek ve aynı şeye ait olabilen veya ait olmayan şeydir, söz gelimi oturmuş olmak aynı bir varlığa ait olabildiği gibi ak da böyledir, çünki hiçbirşey aynı nesneyi kâh ak kâh ak-olmayan olmaktan alıkoyamaz"[42]. Bu şu demek-

---

40 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad*, s. 11.
41 PORPHYRİOS, aynı esr. s. 46 vd.

tir: İlintinin ait olduğu şeyin varlığı ilintiye bağlı değildir.

İlintinin çeşitleri: Ayrılabilen ve ayrılmıyan ilinti olmak üzere iki tip ilinti vardır. İnsan için uyumak ayrılamıyan bir ilinti, Habeşistanlı veya karga için kara olmak ayrılabilen ilintidir. Hernekadar Habeşistanlı ve karga için karalık ayrılmazsa da, onların varlığı kara olmaya bağlı değildir. Konu yok olmadan, rengini kaybetmiş bir Habeşistanlı veya karga tasarlanabilir.

Bu iki tümelin tanımlarında da İslâm mantıkçılarının tanımları daha açıktır. İslâm mantıkçıları, hassa ile ilintiye ilintisel tümel *(külli-i ârızi)* deyip şöyle tanımlarlar: "Bir türe bir takım sıfatlar ilinti olur. Bu sıfatlar eğer bir türe ait ise hassa, çeşitli türlere mahsus ise ilinti denilir"[43]. Meselâ gülmek insanın hassası, uyumak ilintisidir. Çünki gülmek vasfı yalnız insan türüne hasdır, uyumak ise bütün hayvanlara has bir niteliktir.

KATEGORİLER

Kategori kelimesi Aristo'ya göre yüklemi gösterir. Varlığın yahut bir konuya yüklenen yüklemin çeşitli sınıflarıdır. En geniş anlamı ile alınırsa kategorilerin sayısı sınırsızdır. Fakat felsefede daima belli sayıda kategoriden bahsedilir. Bunlar temel yüklemler, daha doğrusu temel kavramlardır. Aristo, Organon'un birinci kitabını bunlara ayırmıştır. Aristo'cu geleneğe uyarak mantıkçıların çoğu bunları en genel kavramlar diye ele alırlar.

42 ARİSTO, *Organon V, Topikler, H.R.* Atademir terc., s. 10.
43 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 12.

Kategorilerin mantığın mı yoksa başka bir disiplinin mi içine girdiği münakaşa konusu olmuştur. Ali Sedad, kategorilerin mantığı değil de metafiziği ilgilendirdiğini, İslâm düşünürlerinden mantığa hücum edenlerin, mantığın bu bölümünü hedef aldıklarını, bu sebeble, sonra gelen mantıkçıların bu bölümü mantık kitaplarından çıkardıklarını söylüyor[44]. Höffding'e göre ise, kategoriler teorisi, psikoloji ile bilgi teorisi arasında bulunmaktadır[45].

Kategorilerin en genel kavramlar olarak telâkki edilmesi, çok defa onların klasik mantık içinde incelenmesini gerekli kılmıştır.

Aristo'ya göre, on kategori vardır : **Cevher, nicelik, nitelik, görelik, zaman, yer, durum, sahip olma, etki** ve **edilgi**.

Aristo için kategoriler varlığın en genel cinsleridir. Birbirlerine irca edilemezler. Bunlardan hiçbirisi kendi kendine birşeyi ne inkâr ve ne de tasdik ederler. Tasdik ve inkâr ancak bunlar arasındaki bir bağlantı ile olur. Bunlar tasdik ve inkâr etmediklerine göre, doğru ve yanlış da değillerdir.

Cevher *(Substance)*: Özü ile kaim olan şeydir. Varlığını devam ettirmek için başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Mesela taş vasıflarından ayrı olarak kendi başına bir cevherdir. Onun rengi, şekli, ağırlığı vs. ilintileridir. Çeşitli taşlarda bu vasıflar farklı oldukları halde, hepsinde müşterek birşey vardır ki, o da onun taş olmasıdır. İşte bu, taşı taş kılan onun cevheridir.

Cevher, azalıp çoğalmaya elverişli değildir. Daha az insan, daha çok insan veya daha az taş ve daha çok

---

44 ALİ SEDAD, *Mizanü'l-Ukûl* s. 4-5

45 HÖFFDING, *La Pensée Humaine*, s. 130.

taş olamaz. Cevherlerin karşıtları da bulunmaz. İnsanın, taşın, atın karşıtları yoktur. Fakat karşıtları kabul ederler, soğuk olan, bir değişmeyle sıcak olabilir, siyah birşey beyaz olabilir. Bu değişmelerde cevher hep aynı kalır.

Nicelik *(Quantité)*: Kaç, nice sorularının cevabıdır. Sürekli ve süreksiz olmak üzere ikiye ayrılır. Süreksiz, aritmetiğin konusu olan sayıdır. Sürekli ise geometrinin konusu olan mekân ile fiziğin konusu olan zamandır. Sayılar arasında müşterek bir sınır düşünülemez. O halde süreksiz bir niceliktir. Çizgi ise süreklidir, çünkü bölümleri birbirine dokunan müşterek bir sınır düşünmek mümkündür, bu noktadır. Düzeyler arasındaki müşterek sınır ise çizgidir.

Niceliklerin karşıtları yoktur. Beş metre uzunun zıddı bulunmaz. Çoğun aza, büyüğün küçüğe karşıt oldukları düşünülebilir ama, bu, niceliğin değil, göreliğin zıtlığıdır. Niceliklerde azlık ve çokluk da olmaz. Niceliğin kendisine has karakteri, eşitlik ve eşitsizlik yüklenebilmesidir. Bir şeklin bir şekle eşit olduğu veya olmadığı, bir sayının bir sayıya eşit olduğu veya olmadığı söylenebilir.

Nitelik *(Qualité)*: Nitelik, kenndisi ile bir şeyin nasıl olduğu söylenen terime denir. Nasıl sorusuna verilen cevaptır.

Çeşitleri:

1 — Hal bildiren nitelikler: Fazilet, adalet, itidal gibi.

2 — Meyil ifade eden nitelikler: Bunların birincilerden farkı, kolayca değişebilmeleridir. Meselâ, hastalık, soğukluk, sıcaklık gibi, insanın bunlara temayü-

lü olabilir. Sıcakken soğuk, sağlamken hasta kolayca olunabilir.

3 — Duyu nitelikleri: Tatlılık, acılık, renkler, kokular, v.s. gibi.

4 — Şekil niteliği: Bir şeyin eğriliği, doğruluğu, üç veya dört köşeli oluşu gibi.

Niteliklerin karşıtları olur. Meselâ, adalet adaletsizliğin, karalık aklığın karşıtıdır. Azlık ve çokluk da kabul ederler. Bir şey başka birşeyden daha az veya daha çok ak olabilir. Fakat şekil nitelikleri çokluk ve azlık kabul etmezler.

Görelik *(Relation)*: Bütün varlığı başka şeylere bağlı olana denir. Meselâ, *en büyük*, göreli bir kavramdır. Çünki onun en büyük olması başka birşeye göredir. Duyum, bilim gibi terimler de görelidir. Çünki ancak birşeyin duyumu veya birşeyin bilimi olur.

Bütün göreli kavramlar karşılıklıdır *(correlatif)*. Meselâ, baba, oğulun babası; oğul, babanın oğludur. Kanatlı, kanat yüzünden kanatlıdır, kanat ise bir kanatlının kanadıdır.

Nerede *(Où)*: Nerede sorusuna cevap olan kategoridir. Bir şeye, bir mekânda bulunmasıyla ilinti olan haldir. Meselâ evde, Ankara'da gibi.

Nezaman *(Quand)*: Ne zaman sorusuna cevap olan kategoridir. Bir şeye, bir zamanda bulunmasıyla ilinti olan haldir. Meselâ: Ahmet ne zaman okula başladı? 1964 yılında, diye verilen cevapta Ahmed'in zamanla ilgili bir hali gösteriliyor. O halde dün, geçen yıl, gelecek hafta gibi zaman ifadeleri bu kategoriyi gösterir.

Durum *(Situation)*: Bir şeyin bazı cüzlerinin diğer cüzlerine veya kendisinin dışında bulunan şeylere göre ilinti olan halidir. Meselâ, ayakta durmak, oturmak, yatık olmak gibi.

Sahip olma *(Avoir)*: Herhangi bir şeye sahip olma, bir şeyin başka bir şeye sahip olması ile ona ilinti olan halidir. Meselâ silahlıdır, şapkası başındadır gibi.

Etki *(Action)*: Bir tesir edicinin diğer bir şeye tesir ettiğinde, tesir ediciye ilinti olan haldir. Kesiyor, seviyor, kırıyor gibi.

Edilgi *(Passion)*: Bir şeyin başka bir şeyle etkilenmesiyle, ona ilinti olan haldir. Kesiliyor, kırılıyor, seviliyor gibi[46].

Aristo'dan sonra klasik mantıkçılar kartegoriler teorisinde hep Aristo'yu takip etmişlerdir. Yukarıda saydığımız on kategori gerek batıda ve gerek İslâm dünyasında yazılan mantık kitaplarında aynen kabuledilmiştir.

Düşünce tarihinde, kategoriler meselesi Aristo'dan farklı şekilde de ele alınmıştır. Aristo'dan sonra en büyük kategoriler nazariyecisi olarak Kant'ı görürüz.

Kant'a göre kategoriler[47]

Kant'a göre kategoriler müdrikenin a priori kalıplarıdır. Kantın kategoriler anlayışı ile Aristo'nunki çok farklıdır. Aristo'ya göre kategoriler varlığa aittir. Kant'

46 Kategoriler için geniş bilgi bak. ARİSTO, *Organon I, Kategoriler.*

47 KANT, *Critique de la Raison Pure,* Tremesaygues et Pacaud fran. terc. s. 94.

da ise kategoriler zihne aittir; bunlar zihinde tecrübeden önce mevcuttur ve bilgi ancak bunlar vastasiyle elde edilir. Dışardan bana gelen intibalar, ancak zihnimdeki bu kalıplardan geçtikten sonra bilgi haline gelirler.

Kant'a göre kategoriler, nicelik, nitelik, görelik ve modalite olmak üzere dörde ayrılır. Bunlar da aralarında üçer üçer bölünerek oniki kategori elde edilmiş olur ki şunlardır:

Nicelik	Birlik *(unité)* Çokluk *(pluralité)* Tümlük *(totalité)*
Nitelik	Gerçeklik *(realité)* Olumsuzluk *(negation)* Sınırlılık *(limitation)*
Görelik	Cevher ve ilinti *(substance et accident)* Nedensellik ve bağımlılık *(causalité et dependance)* Ortaklık veya karşılıklı eylem *(Communauté ou action reciproque)*
Modalite	İmkân - imkânsızlık *(possibilité-impossibilité)* Varolma - Varolmama *(existence-non-existence)* Zorunluluk - Olumsallık *(necessite - contingence)*

Kant'dan başka Yeniçağda kategoriler teoricisi olarak, Renouvier ve Höffding'in adlarını sayabiliriz.

KAVRAM TARTIŞMASI

Kavramların gerçekliği meselesi, Hıristiyan Ortaçağında, geniş tartışmalara konu olmuş; üç görüş ortaya çıkmıştır: Adcılık *(nominalisme)*, gerçekcilik *(réalisme)* ve kavramcılık *(conceptualisme)*.

Adcılık *(nominalisme)*: Bu görüşe göre genel fikirler yoktur; ancak işaretler, adlar vardır. Kavramların gerçekliği olmaz. İlkçağda Antistenes diyordu ki: "bir at görüyorum atlık değil". Stoacılar da Antistenes'in fikrine katıldılar. Bunlara göre de yalnız ferdin gerçekliği vardır. Epicurcüler daha ileri giderek kavramlar yalnız sesten ibarettir, dediler. Ortaçağda Roscelin (XI. asır) ve Guillaume d'Occam (Ö.M. 1350) adcılığı savundular. Roscelin cins ve türlerin ancak birer kelimeden ibaret olduğunu söyledi. Yeniçağ felsefesinde de adcılık taraftarı olanları görüyoruz. Mesela, Stuart Mill düşüncenin konusu asla at, üçgen değil fakat bu at bu üçgendir diyordu.

Gerçekçilik *(Réalisme)*: Bu teoriye göre, tümeller, temsil ettikleri şeylerden ayrı olarak bir gerçekliğe sahiptirler. Porphyrios (233-304), Saint Anselme (1033-1109), Guillaume de Cpampeaux (Ö. 1121) tümellerin, özellerden ayrı olarak gerçekliklerinin mevcut olduğu fikrinde idiler. Bossuet (1627-1704) aktüel gerçekliğin var olduğunu farzeder, bu gerçeklik, hakim olduğu tekili de temsil eder ve ona tümellik ve değişmezlik verir.

Kavramcılık *(conceptualisme)*: Tümellerin, fertlerde mevcut olmakla beraber, zihinde varlıklarını kabuleden görüştür. Tümeller bir soyutlama ile zihnin çalışması sonucunda elde edilmişlerdir. Ortaçağda

Abelard (1097-1142) bu fikri temsil etmiştir. Yeniçağın başında Port-Royal mantıkçıları da kavramcılığı savunmuşlardır. Arnauld diyordu ki "Mevcut olan herşey tekildir. Bununla beraber, soyutlama yolu ile tümel fikirleri teşkil ederiz ki bunlar birçok şeyi temsil ederler".

İKİNCİ BÖLÜM

TANIM VE BÖLME

I — TANIM

Aristo'ya göre tanım özün araştırılmasıdır. Şöyle de tanımlanır: Tanım bir kavramın karakteristik içlemini tayin eden zihin işlemlerine denir.

Genellikle klasik mantıkçılar tanımı ikiye ayırırlar. Batı mantıkcılarının "*définition*" ve "*déscription*", İslâm mantıkcılarının "*had*" ve "*resm*" diye adlandırdıkları tanımlardan birincisi öze, ikincisi ilintiye aittir. Öze ait olan daha doğru bir tanımdır. Kavramın yerini açıkca belirtip diğerlerinden tamamen ayırır. İlintiye ait olan ise, bir şey hakkında, onun hassaları, nitelikleri ile ilgili olarak bazı bilgiler verir. Birinciye özsel tanım, ikinciye ilintisel tanım diyeceğiz. İslâm mantıkçıları bunları tam ve eksik diye ikişer ikişer ayırarak tanımın dört şeklini ortaya korlar. Bu dört tanım şeklinin açıklanması Beş Tümele göre olur.

Beş Tümele göre tanım çeşitleri:

1 — Tam özsel tanım *(Hadd-ı tam)*: Bir şeyin yakın cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. İnsanı konuşan hayvanla tanım gibi. Hayvan insanın yakın cinsi, konuşma ise yakın ayırımıdır.

2 — Eksik özsel tanım *(Hadd-ı nakıs)*: Bir şeyin uzak cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. İnsan konuşan cisimdir dersek, insanın eksik özsel tanımını yapmış oluruz.

3 — Tam ilintisel tanım *(Resm-i tam)*: Bir şeyin yakın cinsi ile hassasından yapılan tanımdır. İnsanı, gülücü bir hayvandır diye tanımlamak gibi.

4 — Eksik ilintisel tanım *(Resm-i nakıs)*: Bir şeyin ilintileri ile veya uzak cinsi ile ilintisinden yapılan tanımına denilir. İnsan uyuyandır veya insan uyuyan cisimdir diye yapılan tanımlar eksik ilintisel tanımlardır.

Görülüyor ki tanımın bu dört şeklini açıklarken, İslâm mantıkçıları Beş Tümel'i esas almışlardır. Kavramlar cins ve tür ilişkilerine göre sıralandığında, herhangi bir kavramın tanımı, onun yerini belirterek diğerlerinden ayırmakla oluyor. Bir kavramın yerini belirtirken göz önüne alınan Porphyrios Ağacıdır.

Tanımlanana göre tanım çeşitleri:

Aristo İkinci Analitikler'de "mademki tanım yapmak ya nesnelerin ne olduğunu ya da adının ne ifade ettiğini göstermektir..."[48] diyor... Lalande, Aristo'nun bu işareti üzerine daha sonra gelen klasik mantıkçıların, tanımı, nesnelerin tanımı yahut gerçek *(reéle-hakiki)* tanım ve kelimelerin tanımı yahut adsal *(nominale-ismî)* tanım diye ikiye bölüp incelediklerini söylüyor[49]. Lalande'ın Aristo'ya dayadığı tanımın

48 ARİSTO, *Organon IV, İkinci Analitikler* (H.R. Atademir terc.) s. 123.

49 A. LALANDE, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Définition mad.

bu iki ayırımını mantıkçılar farklı şekillerde ifade etmişlerdir.

İslâm mantıkçılarının ayırımı, adeta farklı varlık sahaları dikkate alınarak yapılmış gibidir. "hakiki tarif" dedikleri, nesnelerin tanımı, dışta varlığı *(vücudu)* bilinen bir neliğin *(mahiyetin)* tanımıdır, diye açıklanır. Meselâ: insanın gerek özsel ve gerek ilintisel tanımları böyle bir tanımdır. Adsal tanımsa şu şekilde ifade ediliyor: Bir isimden anlaşılan anlamı, dıştaki varlığı ile ilgilenmeksizin keşif ve izah etmektir. Anka kavramının tanımı, "ulûmu müdevvenede" konu olan terimlerin tanımı bu cinsten tanımlardır[50].

Gelenbevi dışta varlığı belli olmayanların üç türlü olabileceğini söyleyerek nelerin tanımının adsal tanım olduğunu açıklıyor[51].

1 — Gerçeklik dünyasında varolan birşeyin (ayan dan birşey) varlığı bilinmezden önce yapılan tanımı adsal bir tanımdır.

2 — Bizzat kendisi varolmayıp fakat varlığı mümkün olan şeyin tanımı da adsal tanımdır. Meselâ Anka'nın tanımı böyledir.

3 — Bizzat kendisi varolmadığı gibi, varolması da mümkün olmayanların tanımı da adsal tanımdır. Meselâ zıdların birliği *(içtima-i zıddeyn)* nin tanımı gibi.

Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi İslâm mantıkçılarında hakikî tanım denen nesnelerin tanımı ile, adsal tanım arasında asıl fark tanımlananın gerçeklik

---

50 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad* s. 32; İ. HAKKI, *Miyar'ul-Ulûm* s. 30.

51 GELENBEVİ, *Mizan'ul-Burhan* (Abdunnafi terc). C.I, s. 147.

dünyasında var olup olmamasından ileri geliyor. Eğer tanımlananın gerçeklik dünyasında yeri varsa ve biliniyorsa bu tanım gerçek tanımdır. Tanımlananın gerçeklik dünyasında varlığı yoksa veya gerçeklik dünyasında varolup da bilinmiyorsa (ki yine yok sayılır) bunun tanımı da adsal tanımdır.

Klasik Batı mantıkçılarının nesnelerin tanımı *(la définition des choses)* ve adsal tanım *(la définition nominales ou la déinition du nom)* anlayışında İslâm mantıkçılarının anlayışından farklı bir durum göze çarpar.

Port-Royal mantığında bu ayırım şöyle yapılıyor: "Zira nesnenin tanımında, meselâ: İnsan akıllı bir hayvandır, zaman hareket ölçüsüdür, gibi tanımlarda, tanımlanan insan veya zaman terimlerine, herkesce bilinen fikirleri verilmektedir. Bu fikirlerin içerisinde, akıllı hayvan ve hareket ölçüsü gibi diğer fikirlerin de bulunduğu iddia edilmektedir. Oysaki adsal tanımlarda, ancak ses'e dikkat edilir, ondan sonra, bu ses, başka kelimelerle gösterilen bir fikrin işareti olduğuna göre tayin edilir.."[52].

Goblot'nun ayırımı ise şöyledir: "Adların tanımları, terimlerin anlamlarını, ya kelime icat ederek ya eski bir kelimenin müphem ifadesini belirterek, tesbit etmeğe yönelmiş "convention" lardır. Burada tanımı yapılan ad, tanımla meydana getirilmiştir. Nesnenin (la chose) tanımında ise tanımlanan bir veridir. Birşeyin neden ibaret olduğunun tanıtılması söz konusudur."[53]

52 *Logique de Port-Royal*, s. 88.
53 E. GOBLOT, *Traité de Logique*, s. 88.

Adsal tanımlar tamamen keyfidir. Onu yapana bağlıdır. Franck'ın felsefe sözlüğünde şöyle bir misal veriliyor: Üç kenarlı ve üç açılı şekle daire diyorum, desem, burada daire kelimesinin herkesce kabul edilen anlamını değiştirdiğim için ayıplanabilirim. Fakat bu kelimeye yeni bir anlam verdiğim için bana itiraz edilemez. Mesele şudur: Adsal tanımlar bize bağlıdır. Şu kelimeye şu anlamı veriyorum diyebilirim. Bunda doğruluk ve yanlışlık aranmaz. Halbuki gerçek *(réelle)* tanımlarda durum tamamen tersinedir. Nesnelerin taibatını belirtirken nesneye bağlıyımdır. Bu sebeple doğruluk ve yanlışlık bahis konusudur, tanımla tanımlanan arasında uygunluk aranır. Aynı sözlükte gerçek tanımların öze ait, adsal tanımların da ilintiye ait olduğu belirtiliyor. Bir nesne *(la chose)* ilintileri ile tanımlanırsa, meselâ yıldırım, ışık ve gürültü ile tanımlanırsa bu tanım görünüşte gerçektir ama temelde adsal bir tanımdır[54].

Görülüyor ki İslâm mantıkçıları ile Batı mantıkçılarının, gerçek ve adsal tanımlara verdikleri anlamlar farklıdır. Birinciler, ayırmada varlık sahalarını; ikinciler, deyim yerinde ise, tanımı yapanın tanımı yapılan karşısındaki görüş açısını esas almışlardır.

İslâm mantıkçılarına göre önemli olan tanımı yapılan varlık sahasıdır. Tanımı yapılanın varlığı ya zihin dışındadır; önceden gördüğümüz gibi böyle bir kavramın hem neliği *(mahiyet)* hem de gerçekliği vardır veya tanımı yapılanın varlığı yalnız zihindedir, — yani yalnız neliği vardır —. Birincilerin tanımına gerçek tanım, ikincilerin tanımına da adsal tanım denilir.

54 FRANCK, Dictionaire Des Sciences Philosophiques, Définition maddesi.

Klasik Batı mantıkçılarına göre ise, bir nesnenin tabiatını belirtmek için yapılan tanım gerçek tanımdır. Nesnenin tabiatı bize bağlı olmadığı için gerçek tanım keyfi olmaz. Tanımın tanımlanana uyması gerekir. Adsal tanım ise, tanımı yapana bağlıdır. O halde keyfidir *(arbitraire)*, bir adın anlamını açıklamaktan ibarettir. Batı mantıkçılarının adsal dedikleri tanım İslâm mantıkçılarının "*lafzi*" dedikleri tanıma yakındır[55].

Tanımın Şartları:

1 — Tanım tam olmalıdır. Eski mantıkçılarımız bunu şu formülle ifade ediyorlardı: "*Tarif efradını cami ağyarını mâni olmalıdır*"[56]. Yani tanımı yapılanın bütün fertleri tanımın içine girmeli, o sınıfa dahil olmayanlar dışarda bırakılmalıdır. Batı mantıkçıları da aynı fikri şu latince cümle ile ifade ediyorlardı: "*Conveniat toto definito et soli definito*" yani tanım, tanımı yapılanın tümüne ve yalnız ona uygun olmalıdır[57].

2 — Bir şeyi kendisinden daha müphem bir şeyle tanımlamamalıdır. Yani bir tanımın, anlamı açık kelimelerle yapılması gerekir.

3 — Tanımda kısır-döngü *(devr-i batıl - cercle vicieux)* bulunmamalıdır. Yani bir şeyi, bilinmesi kendisine bağlı başka bir şeyle tanımlamamalıdır. Meselâ, hükmü, iki kavram arasında bir bağ kurmaktır diye tanımladıktan sonra, kavramı hükmün bir bölümüdür diye tanımlarsak kısır-döngü olur.

---

55 "Müphem bir sözü daha açık bir sözle tefsir etmeğe lafzî tarif denir." AHMET HIFZI, *Kısm-ı Tasavvurat min Hulâsat'il Mizan* s. 42.

56 İSMAİL HAKKI, *Miyar'ul-Ulûm*, s. 31.

57 GOBLOT, Ayn, esr. s. 117; TRİCOT, Ayn. esr. 91.

Tanımlanamazlar:

Herşeyi tanımlamak mümkün değildir. Mantıkçılar tanımı yapılmayanları üç grupta toplamışlardır.

1 — Tecrübenin doğrudan doğruya verileri tanımlanamazlar. Duyumlar (renk ses vs.), duygular (aşk, kin vs.) bu türdendir. Bilmek, anlamak için bunları doğrudan doğruya idrak etmek gerekir. Anadan doğma bir köre, kırmızının ne olduğu hiçbir tanımla anlatılamaz. Aşk, kin ve nefret duyguları da böyledir.

2 — Üstün cinsler de tanımlanamazlar. Tanım, tanımı yapılanın cinsi ile yapılır. Üstün cinslerin cinsleri olmadığı için tanımları mümkün olamaz. Bu üstün cinslere kategoriler, en genel kavramlar da denilir. Kategoriler bahsinde bunların tam bir listesinin yapılamadığını sayılarının filozoftan filozofa değiştiğini söylemiştik. Meselâ, zaman, mekân, birlik, çokluk'un tanımları doğrudan doğruya yapılamaz, ancak bazı soyutlamalarla anlaşılabilir. Biz geometrik şekilleri, mesafeye ait ilişkiler vasıtasiyle tanımlıyoruz. Mekân ise, mesafeye ait bütün belirtiler çıkarıldıktan sonra geriye kalandır diyebiliyoruz.

3 — Tanımın açıklanmasından anlaşıldığı gibi, tam tanım, ancak türlerin olur. Çünki ancak türün özü ile tanımı yapılabilir. Ohalde fertlerin tam tanımı yapılamaz. Aristo ancak genelin bilimi olur diyordu. Aristo'ya zıt olarak Stoacılar ve Stuart Mill ise gerçek olan ferttir, ancak ferdin bilimi olur diyorlardı. Gerçek tanım bir varlığın kendine has karakterlerini saymaktır. Mill, Aristocu geleneğe aykırı olarak gerçek varlık fert olduğuna göre, ancak fertlerin tanımının yapılabileceğini iddia ediyordu[58].

58 Tanımlanamazlar için geniş bilgi bk. RABİER, *Leçons de Philosophie II*, s. 188 vd. GOBLOT, *Traité de Logique* s. 177 vd.

II — BÖLME

Bölme tanımla ilgilidir. Tıpkı tanımda olduğu gibi bunda da bir belirtme vardır. Tanımın tamamlayıcısı durumundadır. Tanım, tanımlananın daha çok içlemi ile ilgilidir. Bölme ise bölünenin kaplamı ile ilgilidir. Bölme bir bütünün bölümlerine ayrılmasıdır.

Klasik mantıkçılar iki türlü bölmenin olduğunu söylerler. Birincisi bir tümün elemanlarına bölünmesi, eski deyimi ile "*küllün eczasına taksimi*" ikincisi, tümelin tikellerine bölümü, eski deyimi ile "*küllinin cüz'iyatına taksimidir*"[59]. Batı mantıkçıları da aynı ikilemeyi yapıyorlar. Onlara göre de iki türlü tüm *(bütün)* vardır. Birincisi farklı parçalardan yapılmış bütündür buna latince "*totum*" denir; ikincisi müşterek bir terim olan bütündür. Latince "*omne*" denir. İki türlü tüm olunca iki türlü de bölme olur[60].

Birinci şekil bölmede bölünenler, bölünenden ayrıdır. Meselâ suyun, oksijenle hidrojene bölünmesi bu tiptendir. Bölümlerin ikisi de yani hidrojen ve oksijen, bütün olan sudan farklı şeylerdir.

İkinci şekil bölmede ise, bölünenle bölümleri birbirinden ayrı şeyler değillerdir. Yalnız bölünen bölümlerinden daha geneldir. Meselâ, çizginin doğru çizgi ve eğri çizgi diye ayrılması bu tipdendir. Mantık açısından asıl bölme bu ikincisidir.

İslâm mantıkçıları nasıl tanımı beş tümele göre çeşitlemişlerse Port-Royal mantıkçıları da, beş tümeli esas alarak bölmeyi çeşitlemişlerdir[61].

---

59 ALİ SEDAD, *Mizan'ul-Ukul...*, s. 32-33.
60 *Logique de Port - Royal*, s. 177.
61 Ayn. esr. 177 vd.

1 — Cinsin türlere bölünmesi: Cevher, cisim ve ruh diye, hayvan *(animal)* insan ve insan olmayan hayvan *(bête)* diye ikiye bölünür.

2 — Cins bir de ayırımlarına bölünür. Hayvan ya akıllıdır veya akılsızdır. Sayı ya tektir veya çiftir. Çizgi ya doğrudur ya eğridir gibi...

3 — Bir konu ilintileri ile de bölünebilir: Vücut ya harekettedir veya sükûn halindedir. İnsan ya sıhhatlıdır ya hastadır gibi.

4 — Bir ilinti farklı konulara bölünebilir. Meselâ, meziyetler ya bedene ya da ruha aittir gibi.

Bölmenin şartları:

1 — Bölme tam olmalıdır. Yani bölünenin kaplamına giren hiçbirşey dışarıda bırakılmamalıdır. Meselâ, sayı ya tek veya çift olur; bu tam bir bölmedir. Bu şart her iki bölme için geçerlidir.

2 — Bölümlerden biri bölünenin aynı veya ona aykırı olmamalıdır. Bu şart yalnız ikinci bölme içindir. Ali Sedad'ın verdiği misal şudur: Çizgi, ya doğru çizgi olur veya eğri çizgi olur bölmesi doğrudur. Fakat eğer çizgi ya doğrudur veya dairedir; çizgi ya çizgidir veya eğri çizgidir dense bu son iki bölme yanlış olur. Çünkü bu bölmelerde bölünene aykırı ve bölünene eşit parçalar vardır.

Yeniçağ felsefesinde başlayan metodoloji çalışmalarında, klasik mantığın tanımı ve bölme bahisleri önemlerini devam ettirmişlerdir. Bilhassa matematiğin metodu incelenirken tanımlar ele alınmış, ampirik ve yapıcı *(constructif)* tanımlardan bahsedilmiştir. Bölüm bahsi de biyolojide sınıflama adı altında üzerinde durulan bir konu olmuştur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÜKÜM VE ÖNERME

Önermenin tanımı:

Önerme iki veya ikiden fazla terimle yapılmış bir sözdür. Öyle bir sözdür ki doğru veya yanlış olması gerekir. Bu nedenle dua, emir, soru gibi sözlerden ayrılır. Meselâ: *Allahım, günahlarımı affet. Şu mektubu postaya ver. Anakara ile İstanbul arası kaç kilometredir?* gibi sözler anlamlıdır, fakat doğru veya yanlış değillerdir. Bunlara önerme denmez. *Hava açıktır. Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır* gibi ifadeler ise doğru ve yanlış olabilirler ve bunlar birer önermedir. Bir sözün doğru veya yanlış olması için, o sözün birşeyi tasdik veya inkâr etmesi gerekir, yani bir hükmü ihtiva etmelidir. O halde önerme bir hükümdür. Daha doğru bir deyimle önerme, hükmün ifadesidir. Hüküm zihnin bir işlemidir. Bu, sözle ifade edildi mi önerme denir. Aristo önermeyi şöyle tanımlıyor: "Bir şey hakkında bir şey tasdik veya inkâr eden sözdür"[62] Önerme şöyle de tanımlanır: "Bir sözdür ki onu söyleyene bu sözünde doğrudur yahut yanlıştır demek sahih olur"[63].

---

62 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler*, H.R. Atademir terc. s. 3.

63 GELENBEVİ, *Mîzan'ul-Burhan*, Abdunnafi terc, C. II. s. 4; AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad*, s. 34.

Önermenin yapısı:

Önerme bir hüküm olduğuna göre, her önermede, bir yüklenen bir yüklenilen ve bir de bu ikisi arasındaki ilişkiyi sağlayan bağ vardır.

Hava açıktır ve yağmur yağarsa sokaklar ıslanır önermelerini alalım. Birinci önermede hava, yüklenilen veya kendisine hükmedilen (mahkûm-u aleyh); açık, yüklenen veya kendisi ile hükmedilen (mahkûm-u bih), tır ise bağdır.

İkinci önermede, yağmur yağar kendisine hükmedilen; sokaklar ıslanır kendisi ile hükmedilendir, ikisi arasındaki bağ da, sa dır.

ÖNERME ÇEŞİTLERİ

YÜKLEMLİ VE ŞARTLI ÖNERMELER

Bir önermede bağ kaldırıldığı zaman, iki tarafın, yani kendisine hükmedilen ile kendisi ile hükmedilenin alacağı şekle göre, önermeleri İslâm mantıkçıları yüklemli ve şartlı diye ikiye ayırırlar.

Önermede bağ kaldırıldığında iki tarafta tek kavram kalırsa böyle önermelere yüklemli önermeler denir. Meselâ *Hava açıktır* önermesinde, bağ kaldırılırsa geriye hava ve açık diye iki terim kalır. Bu tip önermelerde kendisine hükmedilene konu, kendisi ile hükmedilene de, yüklem denir. Yukarıdaki önermede de hava ,konu; açık yüklem; tır da bağ'dır.

Eğer önermedeki bağ kaldırıldığında iki tarafta tek kavram değil de birer cümlecik kalırsa bu tip önermelere de şartlı önermeler denir. *Meselâ, Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır. Ya gündüz olur veya güneş batmış bulunur* önermelerini alalım. Birincisinde "sa", ikin

cisinde "ya. veya" bağlarını kaldırınca geriye, birincide yağmur yağar ve sokaklar ıslanır, ikincisinde ise gündüz olur ve güneş batmış bulunur, cüm leleri kalır. Şartlı önermelerde kendisine hükmedilene mukaddem *(antecedent)*, kendisi ile hükmedilene tâli *(consequent)* denir.

Klasik Batı mantıkçılarının bu açıdan yaptıkları çeşitlemede bazı farklılıklar vardır. Bunlara göre, bir önermede, bir konu ve bir yüklem bulunursa bu önermelere basit veya "*cathégorique*" veya "*attributive*" önermeler; birden fazla konu ve birden fazla yüklem bulunursa bunlara da *bileşik* önermeler denir[64].

Batı mantıkçılarının basit ve kategorik diye adlandırdıkları önermeler, İslâm mantıkçılarının yüklemli dedikleri önermelerdir. İslâm mantıkçılarının şartlı dedikleri önermeler, batılıların bileşik dedikleri önermeler içerisindedir. Aşağıda göreceğimiz gibi, Bileşik önermelerin birçok çeşidi vardır. İslâm mantıkçıları bunlardan yalnız ikisini bitişik şartlı *(conditionnelle)* ve ayrık şartlı *(disjonctif)* önermeleri işlemişler, İsmail Hakkı İzmirli'nin dediği gibi[65], diğerlerini dikkat nazarına almamışlardır.

ÖNERMELERİN OLUMLU VE OLUMSUZLUĞU

Yukarıda önermenin iki tarafı olduğunu söylemiştik. Yüklemli önermelerde taraflar, konu ve yüklem; şartlı önermelerde ise "mukaddem ile "tâli" dir. Taraflar arasında bir bağ kurulduğu zaman önerme meydana geliyor. Zihin de böyle bir bağı iki şekilde

64 *Logique de Port-Royal* s. 125; TRİCOT, *Traité* ... s. 142.
65 İSMAİL HAKKI, *Felsefe Dersleri*, s. 144.

kurar: Ya bu iki taraf arasındaki ilişkinin *(nisbetin)* vuku bulması ile veya vuku bulmaması ile olur. Birinci durumda önermeye olumlu *(mucibe)* ikinci durumda işe olumsuz *(salibe)* denilir.

Yukarıdaki misalleri tekrar ele alalım. *Hava açıktır* önermesinde, hava ile açık arasındaki ilişkinin vuku bulması ile hükmolunmuştur, bu önerme olumlu önermedir, *Hava açık değildir* önermesi ise olumsuz önermedir. Görülüyor ki yüklemli önermelerde konu ile yüklem birleşirse ona olumlu, konu ile yüklem birbirinden ayrılırsa buna da olumsuz önerme deniyor.

Şartlı önermelere gelince: *Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır* bitişik şartlı önermesi olumlu önermedir. Çünki mukaddem ile tâli birbirine yaklâştırılmış, aralarında bitişiklik vuku bulmuştur. *Yağmur yağarsa sokaklar kuru kalmaz* önermesi ise olumsuzdur. Çünki mukaddem ile tâlinin birleşmeleri vuku bulmamış birbirinden ayrılmışlardır. Yani biri varsa diğeri yoktur. Yağmurun yağması ile sokakların kuru kalması bir arada olmaz.

Ya gündüz olur veya güneş batmış bulunur ayrık şartlı önermesi olumludur. Çünki mukaddem ile tâli arasındaki ayrılık vuku bulmuştur. Ayrık şartlı önermede iki taraf arasındaki ilişkinin esası, iki tarafın ayrık olmaları yani bir arada bulunmamalarıdır. O halde bu ayrılık vuku bulursa önerme olumlu olur.

Ayrık şartlının olumsuzunda ise bu ayrılığın vuku bulmaması gerekir. Meselâ, *ya güneş doğar veya rüzgâr eser değildir.* Burada iki taraf arasında ayrılık vuku bulmamıştır.

YÜKLEMLİ ÖNERMELERİN ÖZELLİK VE ÇEŞİTLERİ

1 — **Konunun niceliğine göre çeşitleme:**

Yüklemli önermelerde konu ile yüklem bir bağ vasıtasiyle ya birleştirilir veya uzaklaştırılır. Klasik mantık açısından böyle bir hükümde konu yüklem ile vasıflandırılırken, konu yüklemin içine sokulur. Meselâ *insan ölümlüdür* derken konu yüklemin içine sokulmuştur. Yani insan sınıfı ölümlüler sınıfı içindedir demektir.

Konu yüklem tarafından vasıflandırılırken, bu vasıflandırmada kastedilen konunun kavramı mı yoksa o konunun delâlet ettiği nesne mi? olduğu üzerinde İslâm mantıkçıları durmuş ve bu açıdan yüklemli önermeleri çeşitlemişlerdir.

Bu çeşitlemeye geçmeden önce çeşitlemede esas olan terimlerin açıklamasını yapalım: Önermede konunun kavramına zikredilen konu *(mevzu-u zikri)*, asıl hükmedilene de yani konu olan kavramın delâlet ettiği fertlere gerçek konu *(mevzu-u hakiki)* denir. Konu eğer tek ise, kavramı hem zikredilen konu, hem de gerçek konu olur. Yani zikredilen konu ile gerçek konu birleşir. Meselâ, *Ahmet öğrencidir*, önermesinde, Ahmet sözünün kavramı bilinen ve tek olan Ahmet adlı kişidir ki o öğrencidir.

Eğer konu tümel olup da, bizzat nelik *(mahiyet)* üzerine hükmolunursa yine zikredilen konu ile gerçek konu birleşir. *Hayvan cinstir*, önermesinde hüküm, hayvan kavramının neliği üzerindedir. O halde hayvan kavramı hem zikredilen konu hem de gerçek konu olur.

Zikredilen konu ile gerçek konunun birleştiği bu iki durumdan birincisine **tekil önerme** ikincisine **tabiî önerme** denir.

Önermelerde zikredilen konu ile gerçek konunun birleşmediği durumlar da olur. İkisinin ayrıldığı zaman zikredilen konuya konunun ünvanı "*ünvan-ı mevzu*" veya konunun vasfı *(vasf-ı mevzu)* denir. Hayvan yer içer dediğimizde hayvan kavramı "ünvanı mevzu", bu kavramın delâlet ettiği fertler de "zatı mevzu" olur. Hüküm, "zatı mevzu" yani konunun kavramının fertleri kasdedilerek yapılırsa **belirsiz** *(mühmele)* ile **nicelik bildiren** *(mahsure)* önermeler meydana gelir[66].

Bu şekilde yüklemli önermelerin beş çeşidi ortaya çıkar:

1 — Önermenin zikredilen konusu tekil ise, **tekil önerme** *(kaziye-i şahsiye)* denir. Meselâ, *Ahmet öğrencidir* gibi.

2 — Önermenin konusu tümel olup da hüküm, konunun özü *(mevzu-u zati)* kastedilmeyerek yalnız "*unvan-ı mevzu*" üzerine olursa **tabiî önerme** denir.

3 — Hüküm. "zatı mevzu" yani konunun fertleri üzerine olup da nicelik bildirmezse **belirsiz önerme** *(kaziye-i mühmele)* denir. *İnsan ölümlüdür* gibi.

4 — Eğer konunun fertlerinin niceliği belirtilerek bunlardan bir kısmı kastedilirse **tikel önerme** *(kaziye-i cüz'iye)* denir. *Bazı insanlar öğretmendir*, gibi.

---

66 GELENBEVİ, Ayn. Esr,. C. I. s. 17-21; AHMET CEVDET, Ayn. Esr. s. 39-41. İSMAİL HAKKI, *Mi-yar'ul-Ulum* s. 38-40 ve *Felsefe Dersleri* s. 134-135,

5 — Hükümde konunun fertlerinin niceliği belirtilerek bunların tümü kasdedilirse tümel önerme denir. *Bütün insanlar ölümlüdür* gibi.

Bu beş önerme çeşidinden tabiî önerme bilimlerde kullanılmadığı iddiasiyle terkedilmiş tekil ve belirsiz önermeler de tümel ve tikele irca edilmiştir.

Tekil önerme klasik mantıkçılarca tümel önerme gibi kabul edilmiştir. Çünki tekil önermede konu olan terim bütün kaplamıyla ele alınmıştır.

Belirsiz önerme ise kullananın kasdına göre bazan tikel bazan da tümel olarak kabul edilebilir. Ahmet Cevdet (paşa) bu hususta şöyle diyor: "Belirsiz önerme tikel önerme hükmündedir. Yani birinin doğru olduğu yerde diğeri de doğru olur. Bilim ve fenlerde *(ulûm ve funun)* belirsiz önerme, tikel önerme gibi kullanılır. Fakat edebiyatta bazan belirsiz önerme tümel önerme gibi kullanıldığı olmuştur. Meselâ Avrupa ahalisi çalışkandır denildiğinde bütün avrupalılar kastedilir. Fakat bu türlü edebiyat önermelerinin tümelliği örf ve âdete dayanır. Yoksa felsefî meseleler gibi aklî bir isbata değil[67]"

Bu şekilde beş önerme çeşidinden geriye ikisi kalıyor, tümel ve tikel diye. Bunların da olumlu ve olumsuzlukları dikkate alınınca, İslâm mantıkçılarının "mahsurat-ı erbaa" dedikleri dört önerme çeşidi ortaya çıkmış olur.

Tümel olumlu	*her K Y dir.*
Tümel olumsuz	*hiç ibir K Y değildir.*
Tikel olumlu	*bazı K Y dir.*
Tikel olumsuz	*bazı K Y değildir.*

67 AHMET CEVDET, Ayn. Esr. s. 43.

Bunlar da şu harflerle gösterilir:

Tümel olumlu	A
Tümel olumsuz	E
Tikel olumlu	I
Tikel olumsuz	O[68]

Yüklemin niceliği:

Yukarıdaki açıklamada görüldüğü gibi klâsik mantıkçılar önermenin niceliğinden daima önermenin konusunun niceliğini anlamışlar, yüklemin niceliğine önem vermemişlerdir. Yüklemin niceliği de Aristo'dan[69] beri klâsik mantıkçıların dikkatini çekmişse de yüklemin niceliğinin belirtilmesinde bir fayda olmadığı sebebiyle ele alıp işlememişlerdir. İslâm mantıkçıları da yüklemin niceliğinin belirtildiği önermeleri "kazaya-i münharife" kural dışı önermeler olarak telâkki etmişler[70] ve işlem dışı bırakmışlardır. Bunlara göre yüklem konunun bir sıfatı olmak sebebiyle, daima kavram olarak telâkki edilir, bu kavramın delâlet ettiği fertler dikkate alınmazlar[71]. Bir kavramın fertleri dikkate alınmayınca da onun için bir nicelik düşünülemez.

Klâsik mantıkta önemsenmeyip işlenmeyen bu konu XIX. asır İngiliz mantıkcılarınca ele alındı. George Bentham'ın öncülüğü ile Hamilton yüklemin niceliği problemini işleyip geliştirmiştir[72].

68 Bu harfler batı mantıkçılarının kullandıkları harflerdir. İslâm mantıkçıları önermeleri şu harflerle göstermişlerdir.
A = م , E = ل , I = ح , O = ب .

69 ARİSTO, *Organon II, Önermeler*, Atademir terc. s. 10.

70 GELENBEVİ, Ayn. Esr. C. II. s. 22.

71 GELENBEVİ, Ayn. Esr. s. 21 ve İSMAİL HAKKI, *Felsefe Dersleri* s. 135.

72 LOUIS LİARD, *Les Logiciéns Anglais Contemporains*, s. 37 vdd.

Bütün insanlar ölümlüdür, derken burada önermenin yüklemi olan ölümlü'nün niceliği belirtilmemiştir. Hamilton'a göre bu hal dilin bir eksikliğinden ileri gelir. Aslında düşüncede yüklemin de niceliği vardır. Bütün insanlar ölümlüdür demek gerçekte, bütün insanlar bazı ölümlülerdir demektir. Çünki insanlardan başka ölümlüler de vardır. O halde mantık, düşüncede gizli olan bu durumu açıkça ifade etmelidir.

Bu açıdan önermelerin niceliğine göre bölünmesi ele alınınca, evvelce yalnız konunun niceliği dikkate alınarak yapılan ikili ayırma bu sefer dörde çıkmış olur

1 — Konusu ve yüklemi tümel olan *(toto-totale)*

2 — Konusu tümel, yüklemi tikel olan *(toto-partielle)*.

3 — Konusu tikel, yüklemi tümel olan *(parti-totale)*

4 — Konusu tikel, yüklemi tikel olan *(parti-partielle)*.

Önermelerin olumlu ve olumsuzluğu da dikkate alınınca "mahsurat-ı erbaa" denen yukarıda gördüğümüz dört önerme çeşidi sekize çıkmış olur.

1 — Olumlu "toto-totale": Burada konu ve yüklem bütün kaplamlarıyla alınmıştır. Misal, *her üçgen her üç kenarlı poligondur.*

2 — Olumlu "toto-partielle": Konu tümel, yüklem tikel olarak alınmıştır. Misal, *her üçgen bazı şekillerdendir.*

3 — Olumlu "parti-totale": Konu tikel yüklem tümel olarak alınmıştır. Misal, bazı *şekiller bütün üçgenlerdendir.*

4 — Olumlu partı-partielle": Konu ve yüklem tikel olarak alınmıştır. Misal *bazı eşkenarlı şekiller bazı üçgenlerdir.*

5 — Olumsuz "toto-totale": Konunun bütün kaplamı, yüklemin bütün kaplamının dışındadır. Misal, *hiç bir üçgen hiç bir kare değildir.*

6 — Olumsuz, "toto-partielle": Konunun bütünü, yüklemin kaplamının bir kısmından çıkarılmıştır. Misal, *hiç bir üçgen bazı eşkenarlı şekillerden değildir.*

7 — Olumsuz "parti-totale": Konunun kaplamına girenlerden bir kısmı yüklemin bütün kaplamının dışında bırakılmıştır. Misal, *bazı eşkenarlı şekiller hiç bir üçgen değildir.*

8 — Olumsuz "parti-partielle": Konunun kaplamının bir kısmı yüklemin kaplamının bir kısmında bırakılmıştır. Misal, *bazı üçgenler bazı eşkenarlı şekillerden değildir.*

Yüklemin de niceliğini dikkate alarak önermelerin incelenmesi pek rağbet görmemiş, Hamilton'un bu açıklaması bazı itirazlara hedef olmuştur. Bu itirazları önermenin döndürmesi bahsinde göreceğiz.

2 — **Konunun varlık sahasına göre çeşitleme:**

İslâm mantıkçıları önermeleri bir de dış önermeler *(kazaya-i hariciye)*, gerçek önermeler *(kazaya-i hakikiye)* ve zihinsel önermeler *(kazaya-i zihniye)* diye ayırırlar[73].

Eğer önermenin konusu olan kavramın fertlerinin dışta varlığı varsa ve hüküm, dışta var olan bu fertler

73 GELENBEVİ, C. II., s. 37 vdd; AHMET CEVDET, ayn. esr. s 43 vdd; İSMAİL HAKKI, *Felsefe Dersleri*, s. 134.

üzerine olursa buna dış önerme denir. Meselâ, *her ateş sıcaktır* önermesinde hüküm eğer hariçte bulunan veya bulunacak olan her ateş sıcaktır anlamı kastedilerek verilmişse bu önerme dış önerme olur.

Konunun fertlerinin dışarda varlığı olmayıp da, var olması farzedilerek hükmedilen önermelere gerçek önerme denir. Yani konuyu teşkil eden kavramın dışta fertleri yok fakat olması mümkündür. Meselâ, *Anka uçucudur* önermesi hakikî bir önermedir. Anka'nın dışarıda fertleri yoktur fakat varlığı farzedilerek hüküm verilmiştir.

Eğer konuyu teşkil eden kavramın delâlet ettiği şeyler yalnız zihinde mevcut ise yani dışarda varlıkları düşünülmezse böylece zihinde varolan fertleri üzerine verilecek hükümle elde edilen önermeye de zihinsel önerme denir. Meselâ: *Cins özsel bir tümeldir*, önermesinde olduğu gibi. Eğer önermenin konusu olan kavramın delâlet ettiği şeyin zihinde bile mevcudiyeti mümkün olmayıp fakat zihinde varlığı farzedilerek hükmolunursa bu önermeye de varsayımlı zihinsel önerme *(kaziye-i zihniye-i faraziye)* denir. Meselâ: *Zıtların birleşmesi imkânsızdır* önermesinde, zihinde varlığı farzolunan zıtların birleşmesinin üzerine imkânsızlıkla hükmolunmuştur.

3 — **Konu ve yüklemin müsbet** (positif) **ve menfi** (négatif) **oluşlarına göre çeşitleme:**

İslâm mantıkçıları, önermeyi teşkil eden konu ve yüklemin müsbet ve menfi oluşlarını dikkate alarak yüklemli önermeleri çeşitlemişlerdir.

Eğer önermeyi yapan terimler müsbet ise bu önermeye "muhassala" denir. *İnsan canlıdır, insan at de-*

ğildir önermelerinde olduğu gibi. Birinci önermedeki insan ve canlı ikinci önermedeki insan ve at terimleri müsbettir. Asıl "muhassala" olumlu olan önermeye denilip olumsuzuna "basite" denir. Yukarıdaki misalde, *insan at değildir* önermesi "basite"dir.

Eğer önermenin konu ve yükleminden her ikisi veya ikisinden birisi menfi ise böyle önermelere de "madule" denir. Eğer konu ve yüklemden her ikisi de menfi olursa buna iki taraflı madule *(madulet'ül tarafeyn)*; yalnız konusu menfi olursa, konunun madulesi *(madülat'ül mevzu)*; yalnız yüklemi menfi olursa buna da yüklemin madulesi *(madülat'ül mahmul)* adı verilir. Meselâ, *canlı olmayan bilgili olmayandır*, önermesi iki taraflı madule, *parası olmayan fakirdir*, önermesi konunun madulesidir, *insan dört ayaklı olmayandır* önermesi ise "madulat'ül mahmul"dür.

KARMAŞIK ÖNERMELER

Yüklemli önermelere Batı mantıkçılarının basit önermeler dediklerini söylemiştik. Şimdiye kadar verdiğimiz misallerde bu önermelerin bir konusu ve bir de yüklemi vardır. Bu konu ve yüklem tek terim olarak ifade edilmişlerdi. Bazan önermede konu veya yüklem veya herikisi birden karmaşık *(complexe)* bir durum gösterir, yani konu ve yükleme bazı tamamlayıcı fikirler eklenir. Bu tip önermeler, bileşik *(Composé)* önerme demek değildir. Karmaşık da olsa tek konu ve tek yüklem bahis konusudur. Yüklemli önermeler içerisinde bulunan bu önermelere Batı mantıkçıları karmaşık önermeler demişlerdir.

Karmaşık önermede, konu veya yüklemin anlamını açıklayan küçük cümleye tali cümle veya "cümle-i muterize" *(incidente)* denilir. Meselâ, *arkadaşları*

tarafından sevilen Ahmet çalışkandır. Bu karmaşık önermede karmaşıklık konu üzerindedir. Asıl önerme, "Ahmet çalışkandır" önermesidir. Burada konu olan Ahmet, "arkadaşları tarafından sevilen" cümlesi ile bir kayda tâbi tutulmuş, belirli bir anlam kazanmıştır.

Yüklemin karmaşıklığına misal: *Çalışkanlık insanı başarıya ulaştıran meziyettir.* Burada yüklem olan "meziyet" "insanı başarıya ulaştıran" cümlesi ile kayıtlanmıştır.

Hem konusu hem yüklemi karmaşık olana misal: *Şımarık ve yaramaz çocuklar, onların bu davranışlarından rahatsız olanlarca sevilmezler.* Bu karmaşık önermede de konu olan çocuklar, "şımarık ve yaramazlık"-la, yüklem olan "sevilmez" terimi ise, "onların davranışlarından rahatsız olan kişilerce" cümlesi ile kayıtlanmıştır.

İleride ele alacağımız modal önermeler, karmaşık önermelerdendir. yalnız modal önermelerin karmaşıklığı konu veya yükleme bazı fikirler eklenmesi ile değil, ikisi arasındaki bağla ilgili tamamlayıcı bilgiden gelir. İslâm mantıkçıları modalite bahsinde bu tip önermeleri ele alıp incelemişler fakat modalite dışındaki karmaşık önermelere önem vermemişlerdir.

ŞARTLI ÖNERMELER

Bir önermede bağ kaldırıldığı zaman, iki tarafta birer hüküm kalırsa bu tip önermelere şartlı önermeler; taraflardan birincisine "mukaddem" ikincisine "tâli" dendiğini önceden söylemiştik. İslâm mantıkçıları şartlı önermeleri bitişik *(muttasıla)* ve ayrık *(münfasıla)* diye ikiye ayırırlar.

Bitişik şartlı önermeler:

Eğer şartlı önermede mukaddem ve tâlinin olumluda birleşmesi ve olumsuzda birleşmemeleri ile hükmolunursa bunlara bitişik şartlı önermeler *(kazaya-i şartiye-i muttasıla - les propositions conditionelles)* denilir.

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur

Her ne zaman güneş doğarsa gece olur değildir.

Yukarıdaki iki önermeden birincisinde, mukaddemle talinin birleşmesi, ikincisinde ise birleşmemesi ile hükmedilmiştir. Yani birincisinde mukaddem olan "güneş doğar" ve tali olan "gündüz" bir araya getirilmiştir. İkisi aynı zamanda bir arada olur. İkinci önermede mukaddem olan "güneş doğar"la tâli olan "gece olur"un birleşmemeleri ile hükmolunmuştur. Bunların ikisinin bir arada bulunamıyacağı bildirilmiştir. Bu durumda birinci önermeye, bitişik şartlı olumlu; ikinci önermeye, bitişik şartlı olumsuz denilir.

Bitişik şartlı önermelerin çeşitlenmesi: Bitişik şartlı önermeler gerekli *(lüzumiye)* ve raslantılı *(ittifakiye)* diye ikiye ayrılır.

1 — Gerekli bitişik şartlı önermeler: Eğer "mukaddem" ile "tali" arasında nedenlik gibi belli bir bağ bulunursa bu tip önermelere gerekli bitişik şartlı önermeler denilir. Bunlarda da ya mukaddem talinin veya tali mukaddemin nedenidir; veyahut her ikisi aynı nedenin eseri olurlar. Meselâ:

Her nezaman güneş doğarsa gündüz olur önermesinde, mukaddem tâli'nin nedenidir.

Herzaman gündüz olursa güneş doğmuş bulunur önermesinde ise tâli, mukaddem'in nedenidir.

Hernezaman gündüz olursa etraf aydınlanır önermesinde, "mukaddem" ve "tali" aynı nedenin, yani güneşin doğmuş olmasının eseridirler.

2 — Raslantılı olan bitişik şartlı önermeler: Eğer bitişik şartlı önermede mukaddem ile tâli arasında belli bir ilişki olmayıp da, iki taraf arasındaki ilişki tesadüfe bağlı ise bu tip bitişik şartlı önermelere de raslantılı (ittifakiye) denilir. Meselâ: *Her nezaman çarşıya çıksam Ahmed'e rastlarım* önermesinde, mukaddem ile tâli arasında yani çarşıya çıkmakla Ahmed'e rastlamak arasında nedenlik gibi belli bir ilişki yoktur, tamamen tesadüfe bağlıdır.

Ayrık şartılı önermeler:

Şartlı önermelerde, mukaddem ile tâli arasında birbirini yok etme *(nefyetme)* suretiyle hükmolunan önermelerdir. Bu tip önermelerin olumlusunda, önermeyi meydana getiren iki tarafın ayrılmasının vuku bulması, olumsuzunda ise vuku bulmaması ile hükmolunur.

Ya gündüz olur yahut güneş batmış bulunur önermesi ayrık şartlı önerme *(kaziye-i şartiye-i munfasıla-la proposition disjonctive)* dir. Burada mukaddem ile tâli'nin ayrılması ile hükmolunmuştur. Yani birisi varsa diğeri yoktur. Öyle ise olumlu bir ayrık şartlı önermedir.

Bir şey ya taş veya ağaç değildir önermesi ise olumsuz bir ayrık şartlı önermedir. Çünki mukaddem ile tâli arasındaki ayrılmanın olumsuz kılınması, yani ayrılmanın vuku bulmaması ile hükmolunmuştur.

Ayrık şartlı önermelerin çeşitlenmesi: Ayrık şartlı önermeler ilkin gerekli (inadiye) ve raslantılı (ittifakiye) diye ikiye ayrılır.

1 — Gerekli (inadiye): Eğer bir ayrık şartlı önermede mukaddemi ile tâlisinin karşıt hali *(nakizi)* birbirine nedenlik gibi bir bağla bağlı iseler veya her ikisi aynı nedenin eseri iseler bunlara gerekli denilir. Meselâ: *Ya güneş doğmuştur yahut gece mevcuttur* önermesinde mukaddem olan *güneş doğmuştur* tâlinin karşıt hali olan *gece mevcut değildir* in nedenidir. *Ya etraf aydınlıktır veya gece mevcuttur* önermesinde ise, mukaddem olan *etraf aydınlıktır* ile tâlinin karşıt hali olan *gece mevcut değildir* aynı bir nedenin, yani güneşin doğmuş olmasının eseridirler.

2 — Raslantılı (İttifakiye): Eğer ayrık şartlı önermede, mukaddem ile tâlinin karşıt hali arasında nedenlik gibi belli bir bağ bulunmazsa buna da raslantılı denilir. Raslantılı için Miyar-ı Sedad'da verilen misaller şunlardır: *Ya insan mevcuttur veya anka mevcuttur*, önermesi olumlu bir "raslantılı"dır. *Ya insan konuşandır yahut at kişneyen değildir* önermesi ise olumsuz bir raslantılıdır.

Ayrık şartlı önermeler bir de kendisini meydana getiren iki tarafın yani mukaddem ile tâlinin, doğru ve yanlış değer çiftine göre, birbiri ile olan ilişkileri bakımından çeşitlenir. Bu açıdan ayrık şartlı önermeler "hakikiye", "maniat-ul cemi" ve "maniat-ul hulû" diye üçe ayırlırlar.

1 — "Hakikiye": Eğer "mukkaddem" ile "tali" arasında, gerek doğruluk ve gerek yanlışlık bakımından aykırılık ile veya bu aykırılığın olumsuz kılınması ile hükmolunursa "hakikiye" denilir. Aykırılıktan

kasdedilen anlam şudur: Eğer iki önermeden biri doğru ise diğeri yanlıştır. İkisi birden doğru veya ikisi birden yanlış olamaz. Herhangi iki terim arasında bu türden bir önerme yapılamaz. Bunun için gerekli şart vardır. "Hakikiye" bir şey ile onun karşıt hali (nakîzi) veya çelişiğine eşit olan şey arasındaki "terditten" (ya şöyle veya böyle) meydana gelir. *Meselâ, adet ya tek olur veya çift olur**. Verilen misalde tek ile çift arasında bir seçim vardır. Bu iki terimden birisi diğerinin karşıt haline eşittir. Tek'in karşıt hali tek-olmayandır bu ise çift'e eşittir.

Taraflardan ikisi birden doğru veya ikisi birden yanlış olamaz demekten kasıt şudur: Tarafları meydana getiren önermeler, aynı nesneye uygulandıklarında ikisi birden doğru ikisi birden yanlış olmıyacak demektir.

Sayı ya tek olur veya sayı çift olur, önermesini alıp uygulamayı yapalım. Bu önermenin mukaddem ve tâli'sini meselâ üç sayısında uygulayalım.

Üç tektir.
Üç çifttir.

İki önermeden birincisi doğru ikincisi yanlıştır.

Yaptığımız bu açıklama "hakikiye"nin olumluları içindir. Olumsuz önermelerde, mukaddem ile tâli'nin aykırılıklarının olumsuz kılınması ile yapılır. Yani iki tarafı meydana getiren önermeler bir arada doğru ve bir arada yanlış olabilirler. Vesilet'ül - İkan'dan naklettiğimiz kural olumsuz önermelere uymaz. Çeşitli mantık kitaplarında hakikiye'nin olumsuzu için verilen misallar şunlardır:

---

* RİFAT, *Vesilet'ül-İkan ve Mantık Tercümesi*, s. 71.

Elbette birşey ya insan veya hayvan değildir[74].
Ya güneş doğar veya rüzgâr eser değildir[75].
Bu insan daima ya kâtiptir veya türktür değildir[76].

Görülüyor ki bu önermelerde, "mukaddem" ile "tâli"nin aykırılıklarının olumsuz kılınması ile hükmolunmuştur. taraflarda bulunan terimler birbirinin ne çelişiğidir ne de çelişiğine eşittir.

"Hakikiye"de tarafların hakikat değerine göre birbiri ile olan ilişkisini 1 numaralı cetvelde gösterebiliriz.

Cetvel: 1

Olumlu hakikiye			Olumsuz hakikiye				
Mukaddem	D	Y	Mukaddem	D	Y	Y	D
Tâli	Y	D	Tâli	Y	Y	D	D

"Maniat-ul Cemi":

Ayrık şartlı önermede mukaddem ile tâli arasında bunların yalnız doğrulukları bakımından aykırılık ile veya bu aykırılığın olumsuz kılınması ile hükmolunan önermelere "maniat-ul cemi" denilir.

Olumlu önermede, doğruluk bakımından iki tarafın aykırılığı ile hükmolunur. Yani aynı nesneye uygulandıklarında her ikisi birden doğru olamaz. Ya biri doğru diğeri yanlış veya her ikisi birden yanlış olabilir.

Olumsuz önermelerde ise bu aykırılık olumsuz kılınmıştır. Yani olumsuz önermelerde her ikisi birden doğru olabilir. İkisi birden yanlış olamaz.

74 GELENBEVİ, ayn. esr. C. II. s. 110.
75 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 39.
76 MEHMET TEVFİK, *Gayet'ul-Beyan fi İlm'il-Mizan* s. 23.

Bir şey ya ağaçtır veya taştır[77] önermesi olumlu maniat-ul cemi'dir. Şimdi bu önermenin iki tarafını da nesnelere uygulayalım. Uygulayacağımız önermeler şunlardır: 1 — *Bu ağaçtır*, 2 — *Bu taştır.*

Uygulayacağımız nesneler. kavak, mermer ve at olsun.

a — Kavak için:

Bu ağaçtır.

Bu taştır.

İki önermeden birincisi doğru ikincisi yanlıştır.

b — Mermer için:

Bu ağaçtır.

Bu taştır.

İki önermeden birincisi yanlış ikincisi doğrudur.

c — At için:

Bu ağaçtır.

Bu taştır.

Her iki önerme de yanlıştır.

Bu iki önermeyi doğru kılacak bir nesne yoktur.

Olumsuz önerme için, Gelenbevi ve Mehmet Tevfik adı geçen eserlerinde şu misali veriyorlar:

Bir şey ağaç olmayan veya taş olmayan değildir.

Bu önermede tarafların aykırılığı olumsuz kılınmıştır. Yani ikisi birden doğru olabilir. Tarafları yukarıda olumlu önermede yaptığımız gibi, kavak, at nes-

---

77 Bu önerme maniat-ul cemi olumluya misal olarak şu eserlerde aynen vardır: GELENBEVİ, ayn. esr. c. II, s. 111; AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 47; MEHMET TEVFİK ayn. esr. s. 24; İSMAİL HAKKI, *Miyar ul-Ulum*, s. 47; RAŞİT, *Mizan'ul-Makal*, s. 81; RİFAT, ayn. esr. s. 80.

nelerine uygularsak, ilk ikisinde biri doğru diğeri yanlış olur. Üçüncü için her ikisi de doğru olur:

At için:
Bu ağaç olmayandır.
Bu taş olmayandır.

Her iki önerme de doğrudur. Bu iki önermenin şartlı önerme içindeki ilişkileri "değildir" le olumsuz kılınmıştır. Olumsuzluk taraflara ait değil, tarafların ilişkisinedir. Misal olarak alınan önermede, taraflar arasında doğruluk bakımından aykırılık olumsuz kılınmıştır.

"Maniat-ul Cemi" de tarafların mümkün hakikat değerleri 2 numaralı cetvelde gösterilmiştir.

Çetvel: 2

Maniat-ul cemi olumlu — Manita-ul cemi olumsuz

Mukaddem	D	Y	Y	Mukaddem	D	Y	D
Tâli	Y	D	Y	Tâli	Y	D	D

Maniat-ul Hulû:

Ayrık şartlı önermede "mukaddem" ile "tali" arasında, bunların yalnız yanlışlıkları bakımından aykırılık ile veya bu aykırılığın olumsuz kılınması ile hükmolunan önermelere "maniat-ul hulû" denir.

Olumlu önermelerde, tarafların yanlışlık bakımından aykırılığı ile hükmolunur. Yani aynı nesneye uygulandıklarında, mukaddem ile tâli ikisi birden yanlış olamaz ya birisi, veya ikisi birden doğru olabilir. Olumsuz önermede ise, yanlışlık bakımından bu aykırılık olumsuz kılınmıştır. Yani olumsuz önermede iki taraf birden yanlış olabilir.

Bir şey ya ağaç - olmayan veya taş - olmayandır[78].
Önermesi olumlu maniat-ul hulû dur.

Bu önermenin taraflarını da aynı nesnelere uygulayalım: Tarafları teşkil eden önermeler şunlardır:

1 — *Taş - olmayandır, 2- Ağaç - olmayandır.*

Uygulayacağımız nesneler yine kavak, mermer at olsun

a — Kavak için:

Bu Taş olmayandır
Bu ağaç - olmayandır

İki önermeden birincisi doğru ikincisi yanlıştır.

b — Mermer için:

Bu taş - olmayandır
Bu ağaç - olmayandır

Burada da birinci yanlış ikinci doğrudur.

c — At için:

Bu taş - olmayandır
Bu ağaç - olmayandır

Her iki önerme de doğrudur.

Her iki önermeyi yanlış kılacak nesne ise yoktur.

Olumsuz "maniat-ul hulû" için Gelenbevi, *bu insan ya rum veya zenci değildir* misalini, Mehmet Tevfik ise şu misali veriyor: *Elbette bir şey ya cansız veya natık değildir.*

Her iki misalde de, yanlışlık bakımından aykırılığın olumsuzluğu ile hükmolunmuştur. Yani taraflar bir arada yanlış olabilirler. Birinci misalde bir insan

---

78 *Gayet ul-Beyan* hariç, bir üst notta adı geçen diğer eserler aynı misali almışlardır.

rûm veya zenci olmaz ama meselâ, çinli olabilir. İkinci misalde de durum aynıdır. Her iki taraf da kuş'a uygulanınca ikisi de yanlış olur. Çünki kuş, ne cansızdır ne de natıktır.

"Maniat-ul hulû" da tarafların mümkün hakikat değerleri 3 numaralı cetvelde gösterilmiştir.

Cetvel: 3

Olumlu maniat-ul hulû				olumsuz maniat-ul hulû			
Mukaddem	D	Y	D	Mukaddem	D	Y	Y
Tâli	Y	D	D	Tâli	Y	D	Y

"Maniat-ul Cemi" ve "maniat-ul hulû" için verilen kural şudur: "Maniat-ul cemi bir şey ile onun çelişiğinden *(nakiz)* daha az genel olan şey arasında; "manita-ul hulû" da ise, bir şey ile onun çelişiğinden daha genel olan şey arasında aykırılıkla verilen hükümle meydana gelir[79]. Bu kural olumlular içindir. Olumsuzlara gelince: "Maniat-ul cemi" nin olumlusu "maniat-ul hulû" nun olumsuzu gibi "maniat-ul hulû'nun olumsuzu "maniat-ul cemi" nin olumlusu gibidir.

Birer misalle bu kuralı uygulayalım:

Bir şey ya ağaçtır veya taştır önermesi olumlu "maniat-ul cemi"dir. Burada aykırılıkla hüküm, ağaçla taş arasında verilmiştir. Taş, ağacın çelişiğinden daha az geneldir. Çünki ağac'ın çelişiği olan ağaç-olmayan, taş olmayan daha birçok nesneleri de içine alır. Birşey ya ağaç-olmayan veya taş-olmayandır önermesi ise olumlu "maniat-ul hulû" dur. Ağaç olmayan'la taş olmayan arasında bir aykırılıkla hükmedilmiştir.

79 RİFAT, ayn. esr. s. 71.

Burada, taş-olmayan, ağaç-olmayan'ın çelişiğinden daha geneldir. Çünkü ağaç-olmayanın çelişiği ağaç'tır, ağaç ise taş-olmayanın içine girer. Olumsuzlar için durum aksinedir. Yukarıda verilen cetveller incelenirse görülür ki, "maniat-ul cemi" nin olumsuzu, "maniat-ul hulû"nun olumlusu ve ikincinin olumsuzu birincinin olumlusu gibidir.

Verilen misallere dikkat edince, bu iki ayrık şartlı önermeden birinin olumlusu ile diğerinin olumsuzu arasında başka bir benzerlik daha vardır. Şöyleki: "Maniat-ul cemi" yi meydana getiren taraflardaki önermeler "muhassala'dır. Aynı önermeyi olumsuz kılmak için aynı zamanda, tarafları "madule" yapmak gerekir. Meselâ, "birşey ya ağaç veya taştır" olumlu önermesinde taraflardaki önermeler "muhassala"dır yani terimleri müsbet olarak alınmıştır. Bu önermenin olumsuz maniat-ul cemisi; "bir şey taş olmayan veya ağaç olmayan değildir" önermesidir. Görülüyor ki, önerme olumsuz yapılırken, taraflar da "madule" olmuştur. Yani terimler menfi olmuştur.

"Maniat-ul hulû"da ise bunun aksi olur. Yani olumluda taraflar "madule" olumsuzunda ise taraflar "muhassala" olur.

Birşey ağaç-olmayan veya taş-olmayandır, gibi olumlu maniat-ul hulû'dan olumsuz bir maniat-ul hulû yapmak istersek şöyle olur. *Birşey ağaçtır veya taştır değildir.*

Bu iki türlü ayrık şartlı önerme arasındaki ilişkiyi şöyle de açıklayabiliriz: Olumlu bir maniat-ul cemi'yi tarafları "madule" yapmadan, olumsuz kılarsak, olumsuz maniatul hulû; olumlu maniat-ul hulû"yu tarafların "madule" sine dokunmadan olumsuz yaparsak, olumsuz "maniat ul cemi" olur.

Bir şey ya ağaç veya taştır olumlu önermesi maniat-ul cemi, *Birşey ya ağaç veya taş değildir* olumsuz önermesi maniat-ul hulû'dur.

Şartlı önermelerin niceliği:

Yüklemli önermelerde nicelik söz konusu olunca, önermenin konusunun kaplamı dikkate alınıyor ve konunun niceliği önermenin de niceliği oluyordu. Şartlı önermelerin niceliğinin belirtilmesi başka yolla oluyor. Burada zaman faktörü işe karışıp önermenin niceliğini tayinediyor. Şartlı önermeler de yüklemliler gibi nicelik bakımından tümel, tikel, tekil ve belirsiz olurlar.

Tümel önerme: Eğer hüküm bütün zamanlar üzerine olursa o önerme tümeldir.

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur, önermesi tümel bitişik önermedir. Bitişik şartlı önermelerde tümelliği göstermek için olumlusunun başına her ne zaman, olumsuzunun başına da hiçbir zaman deyimleri gelir. Ayrık şartlıda ise daima kelimesi kullanılır. *Daima ya sayı tektir veya sayı çifttir* önermesi de tümel olumlu ayrık şartlı önermedir.

Tikel şartlı önerme: Eğer hüküm, bazı zaman, diye kayıtlanarak verilirse yani bütün zamanlar için geçerli olmadığı belirtilirse önerme tikel olur.

Bazan rüzgâr eserse yağmur yağar.

Bazan elma ya acı olmayandır veya tatlı olmayandır.

Önermeleri tikel önermelerdir.

Tekil şartlı önerme:

Eğer hüküm belli bir zaman üzerine olursa önerme tekil olur.

Yarın yağmur yağmazsa kıra gideriz.

Bugün güneş doğduğu zaman Zeyd ya denizdedir veya boğulmaz.

Belirsiz şartlı önerme: Hüküm hiçbir zaman kaydına tâbi tutulmadan verilir ise belirsiz önerme olur.

Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır.
Bir şey ya ağaç veya taş değildir[80].

Mukaddem ve tâli'nin yapıları:

Şartlı önermelerde mukaddem ve tâli'nin birer önerme olduğunu söylemiştik. Şimdiye kadar verdiğimiz misallerde mukaddem ve tâli hep yüklemli önermelerden yapılmıştı. Şartlı önermelerde tarafların her ikisi de şartlı veya biri şartlı diğeri yüklemli de olabilir. Bu durumda dokuz bitişik şartlı, altı ayrık şartlı önerme türü vardır[81].

Bitişik Şartlılar:

1 — "Mukaddem" ve "tâli"si yüklemli olanlar:

Her ne zaman birşey insan olursa o şey hayvandır.

2 — İki tarafı da bitişik şartlı olanlar:

Her ne zaman bir şey insan olursa o şey hayvan olduğundan her ne zaman bir şey hayvan olmazsa insan olmaz.

---

80 Tikel ayrık şartlı ve tekil ayrık şartlı önermelerin misalleri Gayet-' ül-Beyan'dan alınmıştır.

81 Bu önermeler için verilen misaller Mizan'*ul-Makal'dan* alınmıştır.

3 — Her iki tarafı da ayrık şartlı olanlar:

Daima ya sayı çift veya sayı tek olduğundan daima sayı eşit kısımlara ya bölünür ya bölünmez.

4 — Mukaddem'i yüklemli tâli'si bitişik

Güneş, gündüzün olmasına neden olduğundan her ne zaman güneş doğarsa gündüz mevcut olur.

5 — Mukaddem'i bitişik şartlı tali'si yüklemli olanlar:

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz mevcut olacağından gündüzün varlığı güneşin doğmasına bağlıdır.

6 — Mukaddem'i yüklemli tâli'si ayrık şartlı olanlar:

Şu şey sayı olursa ya o sayı çiftir veya o sayı tektir.

7 — Mukaddem'i ayrık tâli'si yüklemli olanlar:

Her ne zaman bir şey ya çift veya tek olursa o şey sayıdır.

8 — Mukaddem'i bitişik şartlı, tâli'si ayrık şartlı olanlar:

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz mevcut olacağından daima ya güneş doğmuş bulunur yahut gündüz olmaz.

9 — Mukaddem'i ayrık şartlı tâli'si bitişik şartlı olanlar:

Daima ya güneş doğmuş bulunur yahut gündüz olmamış olduğundan her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur.

Ayrık Şartlılar:

1 — İki yüklemliden yapılmış olanlar:

Ya sayı çift olur veya sayı tek olur.

2 — İki bitişik şartlıdan yapılmış olanlar:

Ya güneş doğarsa gündüz mevcut olur ya güneş doğarsa gece mevcut olur değildir.

3 — İki ayrık şartlıdan yapılmış olanlar:

Ya sayı çifttir ya tektir yahut ya çift olmayandır veya tek olmayandır.

4 — Taraflardan birisi yüklemli diğeri bitişik olanlar:

Ya güneş gündüzün varlığına neden olmaz yahut her ne zaman güneş doğarsa gündüz mevcut olur.

5 — Taraflardan biri yüklemli diğeri ayrık şartlı olanlar:

Ya bir şey sayı değildir yahut ya çifttir ve ya tektir.

6 — Biri bitişik şartlı diğeri ayrık şartlı olanlar:

Ya her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur yahut ya güneş doğmuş olur ya gündüz olmamış bulunur.

Mukaddem ve tâli'nin nitelikleri:

Şartlı önermelerin tarafları birer önerme olduğuna göre bunlar farklı niteliklerde bulunabilirler. Yani olumlu veya olumsuz olabilirler. Tarafların olumlu veya olumsuz oluşunun önermenin bütününe etkisi yoktur. Şartlı önermelerin olumlu veya olumsuz oluşları, iki tarafın birbirine yaklaştırma veya uzaklaştırılmasındadır. Olumlu bir şartlı önermenin tarafları olumsuz olabileceği gibi, olumsuz bir şartlı önermenin tarafları olumlu olabilir.

Her ne zaman güneş doğmamış ise gündüz mevcut değildir, önermesi olumlu bir bitişik şartlıdır ve tarafları olumsuzdur.

Taraflardan biri olumlu diğeri olumsuz olabilir. Meselâ,

Her ne zaman güneş doğarsa gece mevcut değildir önermesi, mukaddem'i olumlu tâli'si olumsuz olan olumsuz bir bitişik şartlıdır.

Bir şey ya sayı değildir veya ya tektir veya çifttir önermesi ise, "mukaddem"i olumsuz, "tali"si olumlu olan olumlu bir ayrık şartlı önermedir.

BİLEŞİK ÖNERMELER

Klasik Batı mantıkçılarının önermeleri basit ve bileşik diye ikiye ayırdıklarını, İslâm mantıkçılarının yüklemli dedikleri önerme çeşidinin, basit önermeyi karşıladığını; şartli dedikleri önermelerin de bileşik önermelerden olduğunu, şartlı önermelerden başka bileşik önerme tiplerinin de bulunduğunu, fakat bunların İslâm mantıkçılarınca dikkate alınarak işlenmediğini söylemiştik. Bu bölümde İslâm mantıkçılarının ele almadıkları şartlı önermeler dışındaki önerme tiplerini ele alacağız.

Bileşik önerme diye birden fazla konu veya birden fazla yüklemi olan önermelere denir ve iki grupta incelenir. Birinci gruba girenler bileşiklikleri açıkça belirtilmiş olanlar, ikinci gruba girenler ise bileşiklikleri gizli olanlardır.

1 — Bileşiklikleri açıkça belirtilmiş olanlar: Bağlantılı *(copulative)*, ayrık şartlı *(disjonctive)*, bitişik şartlı *(hypothétique)*, *nedenli (causale*, göreli *(relative)*, ekli *(discrétive)* önermelerdir. Bunlardan ayrık şartlı ve bitişik şartlı dışında kalanları görelim:

a — **Bağlantılı** (copulative) **önermeler**; birbirine tasdik ve inkâr bağlacı "*conjonction*" ile bağlanan, bir çok konu veya yüklemden yapılan önermelerdir. Bağlantılı önermeler, ya bir çok konulu, ya bir çok yüklemli veya bir çok konu ve bir çok yüklemli olabilir. Meselâ:

Ali ve Ahmet çalışkandır.

Ali çalışkan ve zekidir.

Ali ve Ahmet çalışkan ve zekidirler.

b — **Nedenli** (causale) **önermeler**: Sebep bildiren bir kelime ile birbirine bağlı iki önermeyi ihtiva eden önermelerdir. Meselâ:

Öğrenciler çalışıyorlar çünki imtihan var.

c — **Göreli** (relative) **önermeler**: Bazı ilişki ve mukayeseyi ihtiva eden önermelerdir.

Ahmet Ali'nin babası ise Ali de Ahmet'in oğludur[82].

d — **Ekli** (discrétive) **önermeler**:
Fakat, mamafih gibi kelimelerle yapılan önermelerdir.

Para malı satın alabilir fakat kalbi alamaz.

2 — Bileşikliği gizli olanlar: Bunlar şekil bakımından bileşikliği belli olmayıp da anlam bakımından bileşik olan önermelerdir.

a — **Özgülü** (exclusive) **önermeler**: Yüklemin yalnız bir konuya hasredildiği önermelerdir. Bu durum: "ancak" ve "yalnız" gibi kelimelerle belirtilir. Bu önermeler iki farklı hüküm ihtiva ederler, fakat anlamda bu hükümler birleşir. *Yalnız Ahmet ev vazifesini yaptı*, önermesi özgülü bir önerme olup şu iki hükmü ihtiva eder: 1 — *Ahmet vazifesini yaptı*, 2 —

82 Bu tip önermeleri İslâm mantıkçıları şartlı önermelerden sayarlar.

Diğerleri vazifesini yapmadı. Bu iki hüküm, yukarıdaki önerme içinde anlamda birleşmişlerdir. *İnsan ancak ektiğini biçer. Ancak fazilet insanı asil kılar,* önermeleri de övgülüdür.

b — **Çıkarmalı** (expective) **önermeler**: Konunun bir kısmını çıkararak bütün konu üzerine verilen hüküm çıkarmalı bir önermedir:

Eflatuncular hariç, bütün eski felsefe öğretileri Allah'ın cisimsiz olduğunu kabul etmezlerdi.

Bu önerme şu iki hükmü ihtiva eder:

1 — *Eski filozoflar cismani bir tanrıya inanırlardı.*

2 — *Eflatuncular bunların aksine.*

c — **Karşılaştırmalı** (comparative) **önermeler:** Bir karşılaştırma ile fikri ifade eden önermelerdir. Bunlar da iki hüküm ihtiva ederler ve bu iki hüküm anlamda birleşir. Meselâ:

Bütün kayıpların en büyüğü bir dostun kaybıdır; Ali Ahmet'ten çalışkandır, önermeleri gibi.

d — **"Sınırlandırıcı" önermeler:** Ne zaman bir şey şöyle olmaya başladı veya şöyle olmayı bıraktı denildiğinde, iki hüküm verilmiş olur. Birisi o şeyin bahsedilen zamandan evvelki hali, diğeri o tarihten sonraki halidir. Böylece bu önermelerden birine "*İncéptive*" diğerine "*désitive*" denir ve her ikisi de anlamda birleşip bileşik bir önerme olur. Meselâ, *Kırk altı seneden beri fes, Türkiye'de erkekler için baş örtüsü olmaktan kaldırıldı.* Bu bileşik önermede şu iki hüküm mevcuttur:

1 — *Kırk altı sene önce Türkiye'de erkekler fes giyerlerdi.*

2 — *Kırk altı senedir Türkiye'de erkekler fes giymez.*

MODAL* ÖNERMELER

Önermelerin modalitesi meselesi ta Aristo'dan beri mantıkçıları meşgul etmiştir. Hareket noktası Aristo olmasına rağmen önermelerin modalite bakımından çeşitlendirilmesinde, klasik Batı mantıkçıları ile İslâm mantıkçıları arasında fark vardır.

Modal önermelerin tanımı:

"Bir önermede bazan konu ile yüklem arasındaki nisbet bir kayıtla kayıtlanır; önermenin doğruluğu o kaydın doğruluğuna bağlıdır. İşte o kayda önermenin modalitesi, "*ciheti*" denilir"[83]. Böyle bir kayıtlama Goblot'un belirttiği gibi[84] iki şekilde anlaşılabilir: 1— Ya çok sayıda modaliteden bahsedilir, modalitelerin sayısı zarfların sayısınca olur. Meselâ: "*Sokrat iyi münakaşa ediyor*" önermesinde hüküm, iyi ile bir kayda tâbi tutulmuştur. Bu şekilde zarflarla (adverbes) değiştirilen hükümlerin sayısı sınırsızdır. Modalite bu anlamda önermeye birleşen herhangi bir adverb oluyor. 2 — Ya da Aristo'da olduğu gibi, önermelerde, konu ile yüklem arasındaki bağı kayıtlayan belli sayıda modaliteden bahsedilir. Mantıkçılar bu ikinci yolu seçmişlerdir.

* Modalite, eski dilde "cihet" kelimesi ile karşılanmış, bazıları da türkçe karşılık olarak "kiplik" kelimesini kullanmışlardır. Cihetin dilimizde daha çok yön karşılığında kullanıldığı ve kiplik'in ise, modalite anlamını vermeyip, yapışık, bitişik, yaklaşık, anlamlarında kullanıldığı için yenisi bulununcaya kadar modalite kelimesini almayı uygun gördük.

83 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad* s. 90.

84 GOBLOT, *Traité de Logique* s. 159.

Konu ile yüklem arasındakı bağ bir değişikliğe tâbi tutulduğuna göre, bir "modal" önermede iki hüküm bulunur. Yani modal önerme iki hükmü ihtiva eden karmaşık bir önerme olur. "Hükümlerden birisi diğeri üzerine verilmiş hükümdür"[85]. O halde modaliteyi hüküm üzerine verilmiş hükümdür diye tanımlayabiliriz.

Zorunlu olarak ateş sıcaktır önermesi modal bir önermedir. Şu iki hükmü ihtiva eder: 1 — *Ateş sıcaktır*, 2 — *Zorunludur*. Burada zorunludur hükmü ateş sıcaktır hükmü üzerine verilmiştir.

Aristo'da modal önermeler

Aristo'da modalite bahsi pek açık değildir. Organon'un ikinci kitabında, mümkün, imkânsız, zorunlu ve "contingent" önermelerden bahsediliyor[86]. Bu dört hüküm şekli Ortaçağ Batı mantıkçıları tarafından kabul edilen modalite çeşitleridir. Organon'un üçüncü kitabı olan Birinci Analitikler'de ise şöyle diyor: "her öncül (önerme) ya bir arı ya bir zorunlu veya bir "olağan" (contingent) yükleme koyar"[87]. Demek ki Aristo üç türlü önerme kabul ediyor:

â — Arı ve basit önerme
2 — Zorunlu önerme
3 — Kontenjan (contingent–olumsal) önerme.

85 TRICOT, *Organon I-II, Fransızca tercümesi*, s. 120 de not 2.

86 ARİSTO, *Organon II, Önermeler, Atademir* terc, s. 33. Contingent kelimesi dilimizde olagan veya olumsul kelimeleriyle karşılanmıştır. Daha iyisi bulununcaya kadar Fransızca kelimeyi aynen kullanmayı ve Türk alfabesiyle kontenjan diye yazmayı uygun bulduk.

87 ARİSTO, *Organon II*, Atademir terc. s. 6. Aristo'nun bu cümlede kullandığı "To endechomenon" kelimesi Fransızcaya "possible", bazan "Contingent" olarak çevrilmiştir. Fazla bilgi için bk. N. ÖNER, Modal *Önermeler*, İlâhiyat Fak. Dergisi, yıl 1967 c. XI.

Bu üç önerme de sonradan, *Assertorique, Apodictique ve Problematique* diye adlandırılmışlardır.

Aristo ne modalite kelimesini kullanmış ne de onun tanımını yapmıştır. Ancak Aristo tefsircileri ile başlayan modalite tanımına göre denebilir ki Aristo zorunlu ve kontenjan (yahut mümkün) diye iki modalite çeşidi kabul etmiştir[88]. Arı yahut basit dediği önerme modalitesiz önermedir.

Aristo'ya göre "zorunlu, başka türlü olmayandır"[89]. "Kontenjan, zorunlu olmayan ve var olmasında imkânsızlık olmaksızın varlığı fark edilendir"[90].

Aristo'nun kabul ettiği yukarıda zikrettiğimiz üç önerme çeşidine misâl verelim:

1 — Basit önerme: A, B dir.

2 — Zorunlu önerme: A, B dir zorunludur, yani A'nın B olması zorunludur.

3 — Kontenjan (yahut mümkün) önerme: A, B dir kontenjandır veya A nın B olması kontenjandır[91].

Klasik Batı mantıkçılarında modal önermeler:

Aristo mantık anlayışını devam ettiren Avrupa mantıkçıları modal önermeler üzerinde daha fazla durmuş ve ondan mülhem olarak ele aldıkları modal öner-

---

88 TRİCOT, *Traité de Logique*, 136; HAMELİN, *Le Système d'Aristote*, s. 190.

89 ARİSTO, *Métaphysique*, Tricot, Fransızca terc. Tom. I, s. 259.

90 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler*, Atademir terc, s. 140.

91 ARİSTO'da modal önermeler için geniş bilgi, bk. N. ÖNER, aynı eser.

meleri karmaşık *(Complexe)* önermeler arasında zikrederek daha sistemli bir şekilde incelemişlerdir[92]

Ortaçağ Batı mantıkçılarına göre bir önermeyi şu dört "mod" dan biri değişikliğe uğratabilir: Mümkün, kontenjan, imkânsız ve zorunlu. Bu suretle Aristo'da iki olan modalite sayısı dörde çıkıyor. Önçeden de belirttiğimiz gibi Aristo, Önermeler'de bu dört modalite çeşidinden bahsetmişti. Fakat Birinci Analitikler'de modaliteyi işlerken ikisini dikkate almıştır. Avrupa mantıkçıları *Önermeler*'den mülhem olarak konuyu ele almışlardır.

Modal önerme karmaşık önerme olduğuna göre, Batı mantıkçıları asıl önermeye dictum, tâli önermeye modus diyorlar. Modus; mümkün, imkânsız, kontenjan ve zorunlu olabilir. *Ateş sıcaktır, zorunludur* (biz dilimizde şöyle ifade ederiz: Ateşin sıcak olması zorunludur) önermesinde *ateş sıcaktır* asıl önerme yani dictum, *zorunludur* ise modusdur. Bunların olumlu ve olumsuzluğu da dikkate alınınca sekiz ilişki ortaya çıkar. Dictum'un da niteliği ele alınınca onaltı çeşidi ortaya çıkar:

1 —	Dictum	olumlu	modus	mümkün	olumlu
2 —	"	"	"	kontenjan	"
3 —	"	"	"	imkânsız	"
4 —	"	"	"	zorunlu	"
5 —	"	"	"	mümkün	olumsuz
6 —	"	"	"	imkansız	"

92 Batı mantıkçılarında modal önermeleri açıklamak için şu eserlerden faydalandık: *Logique de Port-Royal*; GOBLOT, *Traité de Logique*; P. JANET ve G. ŞEAİLLES, *Histoire de la Philosophie*; TRİCOT, *Traité de Logique Formelle*; H.D. GARDEİL, *Initiation Philosophie de Saint Thomas d' Aquin.*

7 —	”	”	”	kontenjan	”
8 —	”	”	”	zorunlu	”
9 —	Dictum	olumsuz	”	mümkün	olumlu
10 —	”	”	”	imkânsız	”
11 —	”	”	”	kontenjan	”
12 —	”	”	”	zorunlu	”
13 —	”	”	”	mümkün	olumsuz
14 —	”	”	”	imkânsız	”
15 —	”	”	”	kontenjan	”
16 —	”	”	”	zorunlu	”

Onaltı önerme tipi dört grupta toplanır ve A, E, I, U harfleri ile gösterilir.

1 — Dictum olumlu modus olumlu A
2 — Dictum olumsuz modus olumlu E
3 — Dictum olumlu modus olumsuz I
4 — Dictum olumsuz modus olumsuz U

Bu harfler İskolastiğin modalite teorisini özetleyen şu dört kelimeden alınmıştır. Purpurea, Iliace Amabimus, Edentuli.

Kelimelerin ilk sesli harfleri mümkün'ün dört şeklini gösterir. Purpurea'nın U su, dictum ve modus'un olumsuzluğunu gösterir. Meselâ, *Dünyanın yuvarlak olmaması mümkün değildir.* Iliace'nin I sı, yalnız modus'un olumsuzluğunu gösterir. *Dünyanın yuvarlak olması mümkün değildir.* Amabimus'un *A* sı iki önermenin de olumlu olduğunu gösterir: *Dünyanın yuvarlak olması mümkündür.* Edantuli'nin E si yalnız modus'un olumlu olduğunu gösterir: *Dünyanın yuvarlak olmaması mümkündür.* Bu şekilde, kelimelerin ikinci sesli harfleri kontenjanın dört şeklini; üçüncü sesli harfleri imkânsızın dört şeklini ve dördüncü sesli harfleri zorunlu'nun dört şeklini gösterirler.

Zikredilen dört kelimenin ikinci bir özelliği daha vardır: Kelimeler içerisindeki modlar dikkate alınırsa, bunlardan hepsi birlikte doğru veya hepsi birlikte yanlış olur. Misâl olarak Amabimus'u alalım: Sesli harfler sıra ile A A I U. Yukarıdaki kurala uygun olarak önermeleri yazalım:

A Dünyanın yuvarlak olması mümkündür.
A Dünyanın yuvarlak olması kontenjandır.
I Dünyanın yuvarlak olması imkânsız değildir.
U Dünyanın yuvarlak olmaması zorunlu değildir.

Bu dört önerme ya birlikte yanlış olur veya birlikte doğru olur. Diğer kelimeler de aynı şekilde alınabilir.

Görülüyor ki Ortaçağ Batı mantıkçıları, Aristo'dan mülhem olarak ele aldıkları modalite bahsini gayet sistemli bir şekilde işlemişlerdir.

Kant'ta modal önermeler:

Kant'a göre modalite hükmün muhtevası ile ilgisi olmayan, zihnin tamamen şekle ait bir fonksiyonudur. Modalite bakımından hükümler, problematique, assertorique ve apodictique diye üçe ayrılır.

Tasdik veya inkârda, basit bir imkânı ifade eden hükümler problematik; gerçeği ifade eden hükümler assertorik; zorunluluğu ifade eden hükümler de apodiktiktir.

A. Virieux-Reymond, Kant'ın bu üçlü modalitesini şöyle açıklıyor:

Assertorik, olgu hakikatı olarak tasdik edilen hükümlerdir. Meselâ, *Paris Fransanın başkentidir.* Bu hüküm gerçeğe uyar fakat tarihî şartlar başka olsaydı diğer bir şehir Fransa'nın başkenti olabilirdi.

Problematik basit bir imkânı ifade eden hükümlerdir. *Fezanın büküklüğü (courbure) sebebiyle kâinat belki sınırlıdır.*

Apodiktik, akıl hakikatlerini ifade eden hükümler dir. *Dairenin çapı merkezden geçer.* Daire'nin tanımı kabul edildikten sonra bu hükmün zıddı düşünülemez[93].

Gerek Aristo tefsircileri ve gerek Ortaçağ Batı mantıkçılarına göre modal önermeler karmaşık önermelerdir. Karmaşık olmayan basit önermelerde bir modalite bahis konusu değildir. Kant'ta ise her hükmün modalitesi vardır. Bu bakımdan Kant'ın modalite anlayışı eskilerden farklıdır[94].

İslam mantıkçılarında modal önermeler:

İslâm mantıkçılarının modalite anlayışı ile, Batı mantıkçılarının modalite anlayışı arasında olduğu gibi, İslâm mantıkçıları arasında da farklı iki görüş mevcuttur. "Mütekaddimîn" ve "müteahhirîn"[95], modaliteyi farklı olarak ele alıp incelemişlerdir.

A — Mütekaddimîn:

Mütekaddimîn üç türlü modalite kabul ediyor: İmkân *(possibilite)*, imtina *(impossibilite)* ve vücub *(zorunluluk-nécessité)*[96].

---

93 A. VİRİREUX-REYMOND, *La Logique Formelle*, s. 17.

94 Kant'da modalite için bk. N. Öner, ayn. esr.

95 M. ALİ AYNİ, Darulfünün İlâhiyat Fakültesi Mecmuasında (Sene 3, sayı 10, 1928) yayınladığı Türk Mantıkçıları adlı makalesinde, Sadettin Taftazani'den önce gelenlere mütekaddimîn, sonra gelenlere muteahhirîn denir diyor.

96 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 90; İSMAİL HAKKI, *Miyar ul-Ulum*, s. 48, *Felsefe Dersleri*, s. 137.

İslâm mantıkçılarında bu üç türlü modalite ayırımı İbni Sina geleneğine uyularak yapılmıştır. Daha önce Farabî'de durum farklı idi. Farabî'ye göre "ilk cihetler *(modalite)* üç türlüdür: Zaruri, mümkün ve mutlak"[97] Bu ayırım Aristo'nun yukarıda belirttiğimiz üç önerme tipini karşılar. Aristo tefsircilerine göre, basit önerme modalitesiz önerme olarak kabul ediliyordu. Farabî basiti karşılayan mutlak'ı da yukarıdaki cümlesinde bir modalite çeşidi saymakla Aristo'dan ayrılmış görülmekte ise de, mutlak'ın modalitesinin diğer modalitelerden ayrıldığını söylüyor. "Mutlakta adet, bütün cihet (modalite) bildiren unsurları ortadan kaldırmak ve ne zarureti ne de imkânı açığa vurmaktır.. cihetlerin kaldırılışı onun için cihet makamına geçer"[98]. Bu ifade ile Farabî'nin de tıpkı Aristo gibi iki modalite kabul ettiği anlaşılır.

Mütekaddimîn denilen İslâm mantıkçıları Farabî'den ayrılarak, zikrettiğimiz üç modalite çeşidini kabul ediyorlar.

1 — **Zorunluluk** (vücub), "vücub-u zâtî" ve "vücubu bilgayr" diye ikiye ayrılır. Bunlardan birincisinde zorunluluk "zat-ı mevzu" dan yani, konunun özünden, asıl varlığından gelir. Meselâ: *Allah alimdir* (bilicidir), *insan natıktır* (akıllı konuşucu), önermelerinde konu-ile yüklem arasındaki bağın zorunluluğu "vücub-u zatî" dir. Çünki bilme Allahın özüne ait olduğu gibi, natık olma-da insanın özüne aittir. Eğer zorunluluk özden gelmiyorsa ona da "vücub-u bilgayr" denilir. Meselâ, *İnsan yazı yazarken parmak-*

97 FARABİ, *Peri Hermeneias Kitabı*, Araştırma IV, 1966 dan ayrı basım, s. 29. Eseri yayınlayan ve tercüme eden Mübahat Küyel.

98 Farabî ,ayn. esr.

larının hareket etmesi zorunludur, fakat bu zorunluluk onun özünden gelmez.

2 — **İmkân:** Birşeyin kendisinden varlığı ile yokluğunu iktiza etmesidir; "imkân-ı has" ve "imkan-ı âm" diye ikiye ayrılır[99].

"İmkân-ı has" hem var olma hem de yok olma yönünden zorunluluğu olumsuz kılmaktadır. *İnsan kâtiptir* önermesinde, insanın kâtip olması veya olmamasında zorunluluk yoktur. Bu önerme bir "imkân-ı hâss'ı" ifade eder.

"İmkân-ı âm": yalnız bir taraftan, yani ya varolma veya yokolma tarafından zorunluluğu olumsuz kılmaktadır. *Her ateş sıcaktır* önermesinde, ateşin sıcak olması zorunludur, fakat sıcak olmaması zorunlu değildir.

3 — **İmtina** (imkânsızlık) "Özü dış varlığında yokluğunu gerektirme zorunluluğudur"[100].

"Vücub", "imkân" ve "imtina" terimlerinden kasdedilen anlamı aydınlatmak için eski mantık kitaplarının çoğunda verilen misal şudur: Ateşin sıcak olması zorunlu, soğuk olması imkânsız ,sönmesi mümkündür. Bunları önerme halinde yazalım:

Ateşin sıcak olması zorunludur.
Ateşin soğuk olması imkânsızdır.
Ateşin sönmesi mümkündür.

İslâm mantıkçıları modaliteyi bu tarzda açıklarken dayandıkları kaynak İbni Sina'nın eserleridir. İbni Sina ise, Batı Ortaçağı mantıkçıları gibi, Aristo-

99 İSMAİL HAKKI (İzmirli), imkân-ı âm'ı possibilité, imkân-ı hâs'ı contingence ile karşılıyor. *Felsefe Dersleri*, s. 138.
100 İSMAİL HAKKI, *Felsefe Dersleri*, s. 138.

nun Organon adlı eserinin ikinci kitabı olan Önermeler'den mülhemdir. "Yalnız kontenjan'ı listeden çıkarıp imkân içerisinde mütalaa etmiştir"[101].

B — **Müteahhirîn:**

"Müteahhirîn" eskilerin üç modalitesine karşılık, zorunluluk, devam, fiil ve imkân diye dört modalite kabul ederler. Adı geçen dört modalitenin farklılıkları ve birbirleri ile olan ilişkileri dikkate alınarak çeşitli modal önermelerden bahsederler. Genellikle sekizi basit, yedisi mürekkep olmak üzere onbeş modal önermenin üzerinde çok durulur[102]. Yalnız bu sayılar sabit değildir. Bazan basitler ondörde çıkarılır, bileşiklerin de yediden fazla olabileceği söylenir[103].

Dört modaliteyi esas alarak modal önermelerin çeşitlenmesi şu esasa dayanır:

Önermeler ihtiva ettikleri hüküm sayısı daha doğrusu modalite sayısına göre, basit ve bileşik olurlar. Basit önermeler tek modaliteyi ihtiva eder. *Her güvercin bilfiil uçucudur* önermesi basit bir önermedir. İçinde tek modalite vardır o da fiildir. *Her güvercin bilfiil uçucudur fakat devamlı değil.* Bu önerme ise iki modalite ihtiva ediyor; birincissi fiil, ikincisi devamdır.

Basit Modal Önermeler:

Basit önerme türlerini saymadan önce, bunların farklılaşmasında esas olan, dört modaliteden her birinin nasıl çeşitlendiğini görelim:

---

101 İ. MADKOUR, *l'Organon d' Aristote dans le Monde Arabe*, s. 176.

102 GELENBEVİ, ayn. esr. c. II, s. 77 vd; AHMET CEVDET, ayn. esr. 92 vd; RAŞİT, ayn. esr. s. 65 vd,

103 GELENBEVİ, ayn. esr. c. II, s. 96; MEHMET TAHİR, *Zübdetül Muhtelitat min'et Tasdikat*, s. 3.

a — **Zorunluluk:** İslâm mantıkçıları altı çeşit zorunluluğun bulunduğunu söylerler.

1 — Konunun özünden *(zat-essence)* çıkan zorunluluk.

2 — "Zat-ı mevzu"un bütün vakitlerinde, nisbetin yani yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu, buna "zaruret-i zatiye" denilir.

3 — "Zat-ı mevzu"un "vasıf mevzu" ile vasıflandırılması şartı ile olan zorunluluk. Buna da "zaruret-i vasfiye" denir.

4 — Belli vakittteki zorunluluk.

5 — Belirsiz vakitteki zorunluluk.

6 — Yüklemin şartına bağlı zorunluluk.

Modal önermelerin çeşitlenmesinde 2-3-4 ve 5. zorunluluklar kullanılmıştır.

b — **Devam:** Bir konunun özü (zat-ı mevzu) bir de konunun vasfı (vasf-ı mevzu) dikkate alınarak iki türlü devam kabul edilmiştir.

c — **Fiil:** Vuku bulduğu zamana göre çeşitlenir.

d — **İmkân:** Her zorunluluğun karşısında bir imkân kabul edilerek altı imkândan bahsedilir[104]. Bunlardan yalnız bir tanesi dikkate alınarak mümkünden bir çeşit önerme çıkarılmıştır. O da "mümküne-i amme"dir. "Hiniye-i mümküne" "mümküne-i daime" ve "mümküne-i vaktiye" de aşağıda göreceğimiz gibi zorunluluk dikkate alınmıştır.

Şimdi basit önermelerin çeşitlerini sayabiliriz.

---

104 Zorunluluk ve mümkün için fazla bilgi, bk. GELENBEVİ, ayn. esr. s. 97 vd.

1 — **"Zaruriye-i mutlaka"**: "Zat-ı mevzu mevcut oldukça, yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermelerdir.

Her insan mevcut oldukça zorunlu olarak hayvandır.

Her insan mevcut oldukça zorunlu olarak taş değildir.

2 — **Meşrute-i amme:** "Vasf-ı mevzu" mevcut oldukça yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermelerdir.

Her yazıcı yazı yazdığı müddetçe zorunlu olarak parmakları hareket eder.

Her yazıcı yazı yazdığı müddetçe zorunlu olarak parmakları hareketsiz değildir.

3 — **"Vaktiye-i mutlaka"**: Belli bir zamanda, yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermelerdir.

Ay "vaktı heylule"de zorunlu olarak tutulur[105].

Ay "vakt-ı heylule" de zorunlu olarak ışıklı değildir.

4 — **"Münteşire-i mutlaka"**: Belirsiz bir zamanda yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermelerdir.

Ay gecenin birinde zorunlu olarak tutulur.

Ay gecenin birinde zorunlu olarak ışık vermez.

5 — **"Daime-i mutlaka"**: "Zat-ı mevzu" mevcut oldukca nisbetin devamı ile hükmolunan önermelerdir.

Her insan mevcut oldukça devamlı olarak hayvandır.

---

105 Vakt-ı heylule, güneşin, arzın ve ayın, aynı düzlem ve aynı doğrultuda ve arzın güneşle ayın arasında bulunduğu vakittir.

Her insan mevcut oldukça devamlı olarak taş değildir.

6 — "**Örfiye-i amme**": "Vasf-ı mevzu" devamlı oldukça, yüklemin konuya yüklenmesinin devamı ile hükmolunan önermelerdir.

Her yazıcı yazı yazdığı müddetçe daima parmakları hareket eder.

Her yazıcı yazı yazdığı müddetçe daima parmakları hareketsiz değildir.

7 — "**Mutlaka-i amme**": Nısbetin fiiliyeti ile, yani yüklemin konuya yüklenmesinin, bir defa olsun fiile çıkması ile hükmolunan önermelerdir.

Her güvercin bilfiil uçucudur

Anka bilfiil uçucu değildir.

8 — "**Mümküne-i amme**": Yüklemin konuya bir imkân ile yüklenmesi ile meydana gelen önermelerdir.

Her ateş bilimkân sıcaktır.

Her ateş bilimkân soğuk değildir[106].

Bileşik Modal Önermeler:

Basit Önermeler, devam ve zorunluluk modaliteleri ile kayıtlanarak bileşik önermeler elde edilir.

106 Mütekaddiminden bahsederken, ateşin sıcak olması zorunluluğa misal verilmişti. Burada ateşin sıcaklığı imkân'a misal veriliyor. İmkândan kasıt şudur: Önermedeki nisbetin, yani yüklemin konuya yüklenmesinin ters yönden zorunluluğunun imkânsız kılınmasıdır. Yani ateşin sıcak olmamasının zorunluluğu imkânsız kılınmıştır. İncelediğimiz mantık kitaplarının çoğunda mümküne-i âmme için, bizim aldığımız misal verilmiştir. Gelenbevi' nin, mümküne-i âmme için verdiği misâl şudur: "Her insan imkân-ı âm ile kâtiptir".

1 — "**Meşrute-i hasse**": Özün (zatın) devamsızlığı ile kayıtlanan "meşrute-i âmme'ye denir.

Her yazıcı madem yazıcıdır bizzat parmakları hareket eder, lakin haddizatında devamlı değil.

2 — "**Örfiye-i hasse**": Özün (zatın) devamsızlığı ile kayıtlanan "örfiye-i amme" ye denir.

Her yazıcı yazı yazdığı müddetçe devamlı olarak parmakları hareket eder lakin haddizatında devamlı değil.

3 — "**Vaktiye-i la daime**" veya "vaktiye": Özün devamsızlığı ile kayıtlanan "vaktiye-i mutlaka"ya denir.

Ay vaktı heylule'de zorunlu olarak tutulur, lakin aslında devamlı değil.

4 — "**Münteşire-i la daime**": veya "**münteşire**": Devamsızlıkla kayıtlanan "Münteşire-i mutlaka"ya denir.

Bir gün zorunlu olarak ay tutulur lakin devamlı değildir.

5 — "**Vücudiye-i la daime**": Devamsızlıkla kayıtlanan "mutlaka-i amme"ye denir.

Her güvercin bifiil uçucudur lâkin devamlı değil.

6 — "**Vücudiye-i la zaruriye**": Yüklemin konuya yüklenmesinin zorunlu olmaması ile kayıtlanan "mutlaka-i âmme"ye denir.

Her insan bilfiil gülücüdür lâkin bu gülücülük zorunlu değildir.

7 — **Mümküne-i hasse**": Yüklemin konuya yüklenmesinin zorunlu olmaması ile kayıtlanan "mümküne-i amme"ye denir.

Her insan bilimkan yazıcıdır fakat zorunlu değil.

Misâllerle açıkladığımız bu onbeş önerme, mantıkçılar tarafından en çok dikkate alınan önermelerdir. Bunlardan başka şu önermelerden de bahsedilir[107].

"Mutlaka-i vaktiye": Yüklemin konuya yüklenmesi belli bir zamanda olup nisbetin tahakkuku ile hükmolunan önermelerdir.

Ay bilfiil "vaktı heylule"de tutulur.

"Mutlaka-i münteşire": Yüklemin konuya yüklenmesi, fiilin olduğu vakitte vuku bulan önermelere denir.

Ay'ın varolduğu vakitlerin birinde ay fiilen tutulur.

"Hiniye-i mutlaka": Hüküm "vasfı mevzu"un bazı vakitlerinde fiilen gerçekleşmesi ile verilirse, "hiniye-i mutlaka" denir.

Her zatulcenpli bu hastalığın devam ettiği zamanların bazısında öksürür.

"Hiniye-i la daime": Hiniye-i mutlaka" devamsızlıkla kayıtlanırsa "Hiniye-i la daime" olur.

Her zatülcenpli bu hastalığın devam ettiği zamanların bazısında öksürür lakin devamlı değil.

"Hiniye-i mümküne": Önermede aykırı yönden, yani önerme olumlu ise olumsuz, olumsuz ise olumlu yönden zorunluluğun olumsuz kılınması ile hükmolunan önermelerdir.

Her zatülcenpli, zatülcenp olduğunda öksürmesi mümkündür.

---

107 GELENBEVİ, ayn. esr. s. 96 vd.; MEHMET TAHİR, ayn. esr. s. 3. Misaller Gelenbevi'den alınmıştır.

"**Mümküne-i vaktiye**": Konunun var olduğu vakitlerin birinde, aykırı yönden zorunluluğun olumsuz kılınması ile hükmedilen önermelerdir.

Ay "vakt-ı heylule" de "imkânı âm" ile tutulur. Burada bir taraftan zorunluluğun olumsuz kılınması ile hükmedilmiştir. Olumsuz kılınan zorunluluk, ay'ın "vakt-ı haylule"de tutulmama zorunluluğudur.

Müteahhirîn'e göre modal önermelerin çeşitlenmesinde zaman'ın önemli bir rol oynadığı görülüyor. Hernekadar bu mantıkçılar zaman'ı ayrı bir modalite şekli olarak saymamaışlarsa da modal önermelerin çeşitlenmesinde zamanın ikinci dereceden bir modalite olarak telâkki edildiği anlaşılıyor. "Vaktiye-i mutlaka", "münteşire-i mutlaka", vaktiye-i lâ daime", "münteşire-i lâ daime", "mutlaka-i vaktiye", "hiniye-i mutlaka" ve "mümküne-i vaktiye"nin farklılaşmalarında esas rolü oynayan zaman faktörüdür. Meselâ:

Ay vakt-ı heylule'de zorunlu olarak tutulur.

Ay gecenin birinde zorunlu olarak tutulur.

Her iki önermede de zorunluluk bir kayda tâbi tutulmuştur, bu da zamandır.

Ay'ın tutulması zorunludur. Ne zaman? "Vakt-ı heylûle"de veya gecenin birinde. Görülüyor ki bu tip önermelerde zaman âdeta ikinçi dereceden bir modalite olarak işin içerisine giriyor.

ÖNERMELER ARASI İLİŞKİLER

Bu başlık altında karşıolma *(tekabül-opposition)* ve döndürme *(akis - conversion)*'nin ne olduğu gösterilecektir. Klâsik mantığın bu iki konusu-

nu İslâm mantıkçıları önermeler bölümünde "ahkâm-ı kazaya" adı altında, Batı mantıkcıları ise genellikle akıl yürütme *(raisonnement)* bölümünde, vasıtasız çıkarsama *(l'inference immediate)* adı altında incelerler. Hangi başlık altında incelenirse incelensin bahsedilen aynı şeydir. İslâm mantıkçıları, aşağıda göreceğimiz gibi, iki önermeyi ele alıp birbiri ile olan ilişkilerini Batı mantıkçıları ise bu iki önerme arasındaki ilişkinin altında bulunan akıl yürütmeyi esas almışlardır. Burada söz konusu olan yüklemli önermelerdir.

KARŞIOLMA

Aynı terimlerden yapılmış iki önerme, ya nicelik, ya nitelik veya hem nicelik hem nitelik bakımından birbirinden farklı iseler, bu iki önerme arasında karşıolma vardır. Bu şartlar içinde iki önerme biribirine ya karşıt'dır, ya altkarşıt'dır, ya çelişiktir veya altık'tır.

1 — **Karşıt** (mutezad - contraire) önermeler:

Konu ve yüklemi aynı olan iki tümel önerme nitelik bakımından farklı iseler bunlara karşıt önermeler denir.

a — Eğer tümel olumlu doğru ise, tümel olumsuz yanlış olur.

Hiçbir insan ölümlü değildir

Bütün insanlar ölümlüdür

b — Eğer tümel olumsuz doğru ise, tümel olumlu yanlıştır.

Hiçbir at iki ayaklı değildir

Bütün atlar iki ayaklıdır

c — Eğer tümel olumlu yanlış ise, tümel olumsuz doğru veya yanlış olabilir.

Bütün insanlar öğretmendir	Yanlış
Hiçbir insan öğretmen değildir	Yanlış
Bütün insanlar kuştur	Yanlış
Hiçbir insan kuş değildir	Doğru

d — Eğer tümel olumsuz yanlış ise, tümel olumlu doğru veya yanlış olabilir.

Hiçbir kuş kanatlı değildir	Yanlış
Bütün kuşlar kanatlıdır	Doğru
Hiçbir insan öğretmen değildir	Yanlış
Bütün insanlar öğretmendir	Yanlış

Demek ki, karşıt önermelerden birisi doğru ise, onun karşıtının yanlış olduğu söylenebilir. Fakat eğer birisi yanlış ise, diğerinin doğru veya yanlış olduğu çıkarılamaz.

2 — **Altkarşıt** (Taht-ı Mütezad, Subcontraire) **Önermeler:**

Konu ve yüklemleri aynı olan iki tikel önerme, nitelik bakımından farklı iseler bunlara altkarşıt önermeler denir.

a — Eğer tikel olumlu doğru ise, tikel olumsuz doğru veya yanlış olabilir.

Bazı insanlar öğretmendir	Doğru
Bazı insanlar öğretmen değildir	Doğru
Bazı insanlar ölümlüdür	Doğru
Bazı insanlar ölümlü değildir	Yanlış

b — Eğer tikel olumsuz doğru ise, tikel olumlu doğru veya yanlış olabilir.

Bazı insanlar bilgin değildir	Doğru
Bazı insanlar bilgindir	Doğru
Bazı insanlar ölümsüz değildir	Doğru
Bazı insanlar ölümsüzdür	Yanlış

c — Eğer tikel olumlu yanlış ise, tikel olumsuz doğrudur.

Bazı atlar iki ayaklıdır	Yanlış
Bazı atlar iki ayaklı değildir	Doğru

d — Eğer tikel olumsuz yanlış ise, tikel olumlu doğrudur.

Bazı insanlar canlı değildir	Yanlış
Bazı insanlar canlıdır	Doğru

3 — **Altık** (Mütedahil, Subalterne) **Önermeler**:

Konu ve yüklemi aynı olan iki önerme yalnız nicelik bakımından farklı olup da nitelik bakımından aynı olursa bu iki önerme birbiriyle altıktır.

Tümel olumlu ile tikel olumlu, tümel olumsuz ile tikel olumsuz önermeler biribiriyle altıktır. Doğruluk ve yanlışlık bakımından altık önermeler arasında şu ilişkiler vardır:

a — Eğer tümel olumlu ve tümel olumsuz doğru iseler, bunların altıkları olan tikel olumlu ve tikel olumsuz da doğru olur.

Bütün insanlar ölümlüdür	Doğru
Bazı insanlar ölümlüdür	Doğru
Hiçbir insan at değildir	Doğru
Bazı insan at değildir	Doğru

b — Eğer tümeller yanlış iseler onların altıkları olan tikeller bazan doğru bazan yanlış olurlar.

Bütün insanlar iyi ahlâklıdır	Doğru
Bazı insanlar iyi ahlâklıdır	Doğru
Hiçbir insan öğretmen değildir	Yanlış
Bazı insanlar öğretmen değildir	Doğru
Bütün atlar iki ayaklıdır	Yanlış
Bazı atlar iki ayaklıdır	Yanlış

c — Eğer tikeller doğru iseler, bunların altıkları olan tümeller bazan doğru bazan yanlış olurlar.

Bazı insanlar ölümlüdür	Doğru
Bütün insanlar ölümlüdür	Doğru
Bazı insanlar öğretmen değildir	Doğru
Hiçbir insan öğretmen değildir	Yanlış

d — Eğer tikeller yanlış ise, onların altıkları olan tümeller de yanlıştır.

Bazı insanlar ölümsüzdür	Yanlış
Bütün insanlar ölümsüzdür	Yanlış

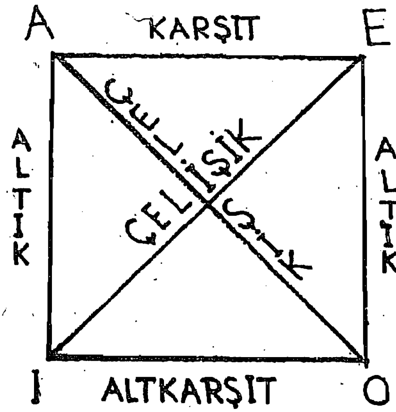
4 — **Çelişik** (Mütenakız, Contradictoire) **Önermeler:**

Konu ve yüklemleri aynı olan iki önerme, hem nitelik hem de nicelik bakımından birbirinden farklı olursa bu iki önerme birbiriyle çelişiktir denir. Tümel olumlu ile tikel olumsuz, tümel olumsuzla tikel olumlu önermeler çelişiktir.

Bütün insanlar ölümlüdür
Bazı insanlar ölümlü değildir
Hiçbir kuş dört ayaklı değildir
Bazı kuşlar dört ayaklıdır

Çelişik olan iki önermeden biri doğru ise, zorunlu olarak diğeri yanlıştır.

Bu dört karşıolum şöyle bir şekille gösterilebilir:



DÖNDÜRME

Bir önermeyi döndürme, onun niteliğini bozmadan, yüklemini konu, konusunu yüklem yapmaktır.

İslâm mantıkçılarına göre düz döndürme *(Aks-i müstevi)* ve ters döndürme *(Aks-i nâkız)* diye iki türlü olur[108].

Düz döndürme:

Bir önermenin olumlu ve olumsuzluğuna, doğru ve yanlışlığına dokunmadan, yüklemini konu, konusunu yüklem yapmaktır.

a — Tümel olumlu önermenin düz döndürmesi tikel olumlu olur.

Bütün insanlar ölümlüdür

Bazı ölümlüler insandır

108 GELENBEVİ, ayn. esr. c, II. s. 146, AHMED CEVDET, ayn, esr. s. 54, ALİ SEDAD, ayn. esr. s. 52, İSMAİL HAKKI, *Mi'yârul'l-Ulûm,* s. 51, Felsefe *Dersleri* s. 169.

b — Tikel olumlunun düz döndürmesi, tikel olumlu olur.

Bazı beyazlar insandır

Bazı insanlar beyazdır

c — Tümel olumsuzun düz döndürmesi, tümel olumsuz olur.

Hiç bir ağaç taş değildir

Hiçbir taş ağaç değildir

d — Tikel olumsuzun düz döndürmesi olmaz. Çünki sonuç bazan doğru bazan yanlış olur.

Bazı insanlar ağaç değildir	Doğru
Bazı ağaçlar insan değildir	Doğru
Bazı insan öğretmen değildir	Doğru
Bazı öğretmenler insan değildir	Yanlış

Batı mantıkçıları düz döndürmenin şu iki mantık aksiyomuna dayandığını söylerler[109].

Birinci aksiyom: Bütün olumlu önermelerde yüklem, kaplamının bir kısmı ile alınmıştır. Her insan ölümlüdür önermesi, insanın bazı ölümlülerden olduğuna işaret ener. Ölümlü burada tikel olarak alınmıştır.

İkinci aksiyom: Olumsuz önermelerde yüklem bütün kaplamı ile alınmıştır. Çünkü olumsuz önermede konu, yüklemin bütün kaplamının dışında bırakılmıştır. İnsan bir sürüngen değildir, önermesinde, insan sürüngenler sınıfının dışında bırakılmıştır. Yani, önermede yüklem olan sürüngen, tümel olarak alınmıştır.

---

109 GOBLOT, *Traité de Logique*, s. 214; RABIER, *Leçons de Philosophie* T. II, s. 40.

Bu aksiyomlarla, tümel ve tikel olumlu önermelerin döndürmelerinin tikel olumlu, tümel olumsuz önermenin döndürmesinin tümel olumsuz olduğu prensibe bağlanmış oluyor.

İkinci aksiyoma dayanılarak tikel olumsuz bir önermenin neden döndürülemiyeceği de daha iyi anlaşılır; şöyle ki: Tikel olumsuzda konu tikel, yüklem tümel alınmıştır. Döndürülünce, tümel olarak alınan yüklem, konu olacak ve önerme tikel olduğu için tikel olması gerekecektir. Asıl önermede tikel olarak alınan konu, döndürülünce, önerme olumsuz olduğu için tümeli ifade etmesi gerekecektir. Her iki hal de önermenin esasına aykırıdır. Çünki, döndürmede terimlerin kaplamının değişmemesi lâzımdır.

Hamilton'un karşı koyması:

Klâsik mantıkta aksiyom olarak kabul edilen yukarıdaki iki genel kurala Hamilton, yüklemin niceliğini ele alış tarzı ile karşı koyuyor. Yüklemin niceliği bahsinde Hamilton'un fikirlerini görmüştük. Onun, olumlu toto-totale ve olumlu parti-totale'da yüklem tümel; olumsuz toto-partilelle ve olumsuz parti-partielle'de yüklem tikel alınmıştı. Hamilton'un bu fikri kabul edilince klasik mantığın döndürme şekilleri de değişir.

Hamilton'un fikrinin reddi:

Hamilton, yüklemin niceliğini yorumlama şekliyle klasik mantığın yukarıda zikredilen iki askiyomuna karşı çıkmış ise de, Hamilton'dan sonra gelenler onun bu fikrinin doğurduğu güçlükleri red ve bu konuda klâsik mantık yolunu takip etmişlerdir.

Hamilton'a yapılan itirazlar şöyle özetlenebilir:

1 — Olumlu önermelerde yüklemi teşkil eden terimin bütün kaplamı ile alınabileceği iddiası doğru değildir. Olumlu toto-total ve olumlu parti-totale muteber önermeler olamaz. Hattâ, yüklem yalnız konuya hasredilmiş bile olsa. Çünki:

a — "İnsan akıllı hayvandır" önermesinde, eğer yüklemin tümel olduğu iddia edilirse, o zaman önermenin asıl anlamından başka anlam taşıyan, ikinci bir önerme daha ortaya çıkar. O da, şudur: "Bütün akıllı hayvanlar insandır". Bu önerme ile birinci önermenin farklı tasdikler olduğu şu farklı sorulara cevap vermeleri ile anlaşılır:

— İnsan akıllı bir hayvan mıdır?

— İnsan dışında başka akıllı hayvanlar var mıdır?

Bu sorulardan birincisi, insan kavramının incelenmesi ile, ikincisi insan dışındaki hayvanlar sınıfının incelenmesiyle anlaşılır. Bu durumda toto-totale kabul edilen, ele aldığımız önermenin analizinden birbirinden farklı şu iki hüküm çıkmış olur:

— Bütün insanlar akıllı hayvandır.

— Bütün akıllı hayvanlar insandır.

Demek ki olumlu önermelerde yüklemi tümel telâkki etme fikri karışıklığa sebep olur[110].

b — Eğer yüklem tümel olarak alınırsa, konunun her ferdine de tümel olarak uygulanmalıdır. Bu ise saçma olur. Meselâ, bütün üçgenler bütün üçkenarlı poligonlardır, önermesinde, bazı üçgenler bütün üç kenarlı poligonlardır demek imkânsızdır[111].

110 RABIER, ayn. esr. s. 42-43.

111 TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, s. 128-129.

2 — Olumsuz önermelerde yüklemin kaplamının bir kısmı ile ele alınabileceği iddiası da doğru değildir. Yani, olumsuz toto-partielle ve olumsuz parti-patielle muteber önermeler olamaz.

"Hiçbir üçgen bazı eşkenarlı şekil değildir", toto-partielle önermesini alalım. Bunun döndürülmesi, "Bazı eşkenarlı şekil hiç bir üçgen değildir", olur. Hamilton burada, "Bazı eşkenarlı şekil" in tikel olduğunu söylüyor ki doğru değildir. Hamilton'un üzerinde durduğu "Bazı" kelimesidir. "Bazı" kelimesi iki anlamlıdır.

1 — "Bazı" belirtilmemiş herhangi bir mikdar olabilir. Bu anlamda eldeki önerme şunu ifade eder. Hiçbir üçgen herhangi bir sayıda eşkenarlı şekil değildir. Yani tane bir dahi olsa değildir demektir. Bunun anlamı ise, hiçbir üçgen hiçbir eşkenarlı şekil değildir, olur. Burada ise görüldüğü gibi yüklem, tümel olarak alınmıştır.

2 — Hamilton, "bazı" kelimesinden belirtilmiş bir mikdarı anlıyor. Yukarıdaki önermede şu veya bu eşkenarlı şekiller demektir. Bu durumda da bazı eşkenarlı şekiller tümel (tekil de olsa) yani kaplamının tümüyle alınmıştır. Konu bütün olarak dışarıda bırakılmıştır. O halde, olumsuz bir önermenin yüklemi hiçbir zaman tikel olarak alınamaz[112].

Ters döndürme:

Bir önermenin olumlu veya olumsuzluğuna, doğru ve yanlışlığına dokunmadan konusunun çelişiğini yüklem; yükleminin çelişiğini konu yapmaktır. Ters döndürmede olumluların durumu düz döndürmedeki

112 RABIER, ayn. esr. s. 43-44, TRICOT, ayn. esr. s. 130.

olumsuzların, olumsuzların durumu ise düz döndürmedeki olumluların durumu gibidir.

a — Tümel olumlunun ters döndürmesi tümel olumlu olur.

Her insan hayvandır, önermesinin ters döndürmesi *Her hayvan olmayan insan olmayandır*, olur.

b — Tikel olumlunun ters döndürmesi olmaz.

c — Tümel olumsuzun ters döndürmesi tikel olumsuzdur.

Hiçbir insan ağaç değildir.
Bazı ağaç olmayan insan olmayan değildir.

d — Tikel olumsuzun ters döndürmesi tikel olumsuz olur.

Bazı insan öğretmen değildir.
Bazı öğretmen olmayan insan olmayan değildir.

Şartlı önermelerin döndürülmesi:

Buraya kadar gördüklerimiz yüklemli önermelerle ilgiliydi. İslâm mantıkçıları, şartlı önermelerin de döndürülebileceğini düşünmüşlerdir. Şartlı önermelerden yalnız bitişik şartlı önermelerin döndürülmesi yapılır.

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur; önermesinin düz döndürmesi: *Bazan gündüz olur ise güneş doğmuş olur*, önermesidir. Ters döndürmesi ise: *Her ne zaman gündüz olmaz ise, güneş doğmuş olmaz değildir*, olur.

Diğer şartlı önermelerin yani "Rastlantılı" olan bitişik şartlı ile ayrık şartlı önermelerin dönüdürülmesine itibar edilmemiştir[113].

---

113 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 56, İSMAİL HAKKI, *Mi'yâr'ul-Ulûm* s. 53.

Modal önermelerin döndürülmesi:

İslâm mantıkçıları modaliteli önermelerin döndürülmesi üzerinde de durmuşlardır. Modaliteli önermelerde döndürme söz konusu olunca, çok tanınmış olan şu onüçü üzerinde durulur: "Zaruriye-i mutlaka", "Dâime-i Mutlaka", "Örfiye-i âmme"' "Meşrute-i âmme", "Örfiye-i Hâsse", "Meşrute-i Hâsse", "Vaktiye-i Mutlaka" "Münteşire-i mutlaka", "Vücudiye-i lâ Daime" "Vücudiye-i lâ Zaruriye", "Mutlaka-i âmme", "Mümkine-i âmme", "Mümkine-i Hâsse"

Bu onüç önermenin olumlu ve olumsuzluklarına göre döndürmeleri değişir. Modaliteli önermelerin döndürülmesi ileride göreceğimiz gibi kıyasın modalitesinde kullanılır. Modaliteli önermelerin döndürülmesinde, asıl önerme, önceden gördüğümüz kurallara göre döndürülür, bu döndürmede önermenin modalitesi de değişir.

1 — **Olumluların döndürülmesi:**

a — Zaruriye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, örfiye-i âmme, meşrute-i âmme'nin olumlularının döndürülmesi, hîniye-i mutlaka olur. Bilindiği gibi, hîniye-i mutlaka vasf-ı mevzu'un bazı vakitlerinde fiilin gerçekleşmesiyle hükmedilen önermelerdir.

Meselâ, *her insan hayvandır*, önermesini yukarıdaki dört modaliteden biri ile kayıtlayalım, meselâ zaruriye-i mutlaka ile. Önerme şöyle olur: *Her insan zorunlu olarak hayvandır*. Bu önermenin döndürmesi şudur: *Bazı hayvan, hayvan oldukça bilfiil insandır*. Birinci önerme zaruriye-i mutlaka, ikincisi hîniye'i mutlakadır. Birinci önerme doğru olunca ikincisi de doğru olur. Bunun isbatı şöyle yapılabilir: Eğer son önerme

doğru olmazsa onun çelişiği doğrudur. Yani, *Hiçbir hayvan, hayvan oldukça hiçbir zaman insan değildir.* Bunun döndürmesi ise, *Hiçbir insan insan oldukça hiçbir zaman hayvan değildir* önermesidir. Bu ise yanlıştır. Çünki, başlangıçta kabul ettiğimiz, her insan zorunlu olarak hayvandır'a zıttır. O halde isbatını aradığımız, *bazı hayvan hayvan oldukça bilfiil insandır* önermesi doğrudur.

b — Meşrute-i hâsse ve örfiye-i hâsse'nin olumlularının döndürülmesi hîniye-i lâ dâime olur. Hîniye-i lâ daime, özün (zât'ın) devamsızlığı ile kayıtlanan hîniye-i mutlaka'dır.

Meselâ, her yazıcı mademki yazıcıdır parmakları hareket eder, fakat, haddi zatında devamlı değil, meşrute-i hâsse'sinin döndürmesi:

Parmakları hareket edenin bazısı, parmakları hareket ettiği müddetçe, yazıcıdır, fakat devamlı değil, diye hîniye-i lâ dâime olur.

c — Vaktiye-i mutlaka, münteşire-i mutlaka, vücudiye-i lâ dâime, vücudiye-i lâ zaruriye ve mutlaka-i âmme'nin olumlularının döndürmesi mutlaka-i âmme olur.

Meselâ, *Her güvercin bilfiil uçucudur lâkin devamlı değil,* önermesi vücudiye-i lâ daime'dir. Bunun döndürülmesi, *Bazı uçucular bilfiil güvercindir,* diye mutlaka-i âmme olur.

d — Mümkine-i âmme ve mümkine-i hassenin döndürmeleri olmaz.

2 — **Olumsuzların döndürülmesi:**

Yukarıda zikrettiğimiz onüç önermeden yalnız altısının olumsuzlarının döndürülmesi olur. Geri ka-

lan yedisinin döndürülmesi olmaz. Bu altı önerme ise şunlardır: Zaruriye-i mutlaka, Daime-i mutlaka, meşrute-i âmme, örfiye-i âmme, meşrute-i hasse ve örfiye-i hâsse.

a — Tümel olumsuz zaruriye-i mutlaka ve daime-i mutlakanın döndürmesi tümel olumsuz dâime olur.

Meselâ, *Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir*, zaruriye-i mutlakasının döndürmesi: *Hiçbir taş daimi olarak insan değildir*, diye daime-i mutlaka olur.

b — Tümel olumsuz meşrute-i âmme ve örfiye-i âmmenin döndürülmeleri, tümel olumsuz örfiye-i âmme olur.

Meselâ, *Zorunlu olarak yazıcı, yazı yazdığı müddetçe parmakları hareketsiz değildir*, meşrute-i âmmesinin döndürmesi, *daima parmakları hareketsiz olduğu müddetçe, parmakları hareketsiz olan yazıcı değildir* diye örfiye-i âmme olur.

c — Tümel olumsuz meşrute-i hâssenin ve örfiye-i hassenin döndürmeleri tümel olumsuz örfiye-i âmme olur.

Meselâ, *Her yazı yazan, daimi olarak değil, yalnız yazı yazdığı müddetçe parmakları hareketsiz değildir*, önermesi bir meşrute-i hassedir. Bunun döndürmesi: *Daima parmakları hareketsiz olan, hareketsiz olduğu müddetce yazıcı değildir*, diye örfiye-i âmme olur.

Genellikle tikel olumsuzların döndürülmeleri olmaz. Yalnız meşrute-i hâsse ile örfiye-i hâsse, nitelik ve nicelik bakımından kendilerine uygun örfiye-i hâsseye döndürülür[114].

---

114 Modaliteli önermelerin döndürülmesi için bak. GELENBEVİ, ayn. esr. c. II. s. 149-157.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AKIL YÜRÜTME

Başlangıçta mantıklı düşünmenin kendisini akılyürütme *(muhakeme, raisonnement)* de gösterdiğini söylemiştik. Genellikle üç türlü akılyürütmeden bahsedilir: Dedüksiyon *(talil, deduction)*, tümevarım *(istikra, induction)*, analoji *(temsil, analogie)*[115].

Klâsik mantığın en çok önem verdiği akılyürütme dedüksiyondur. Dedüksiyonda zihin bir veya bir kaç hükümden hareket ederek zorunlu bir sonuca varır. Kıyas dedüksiyonun en mükemmel şekli olarak kabul edilir. Bu sebeple klâsik mantık akıl yürütmede esas olarak kıyası almıştır. Asıl amaç kıyası incelemektir. Diğer iki akılyürütme şekli olan tümevarım ve analoji ilerde göreceğimiz gibi, klâsik mantıkçıların fazla önem verdikleri konular değildir.

---

115 Déduction'un Osmanlıca karşılığı olan talil bugün pek kullanılmıyor. Telâffuzu da eski dili bilmeyenlerce yanlış yapılıyor (a) kısa okunuyor. Bir ara bu terim, tümdengelim kelimesiyle karşılandı. Bu ise yanlış anlamaya yol açar. Çünkü her dedüksiyon şekli tümden gelmez. Matematik dedüksiyonda olduğu gibi. Hattâ üçüncü şekil kıyastan disamis'de de tümden gelme yoktur. Bu sebeplerle şimdilik dedüksiyon kelimesini kullandık. Analoji de öyle. Bu yabancı kelime bugün dilimizde yerleşmiş gibidir. Osmanlıca karşılığı olan temsil de dilimizde başka anlamlarda kullanıldığından analoji demeyi uygun bulduk.

I
KIYAS

Kıyasın tanımı:

Aristo kıyası şöyle tanımlıyor: "Kıyas bir sözdür ki kendisine, bazı şeylerin konulmasıyla, bu konulan şeylerden başka bir şey, sadece bunlar dolayısıyle zorunlu olarak çıkar"[116]. Aynı fikir İslâm mantıkçıları tarafından şöyle ifade ediliyor: "Kıyas önermelerden mürekkep bir delildir ki her ne vakit o önermeler teslim olunsa ondan bizzat diğer bir önerme lâzım gelir"[117]. Meselâ:

Her cisim değişkendir.

Her değişken sonradan olmadır.

Bu önermeler kabul edilince, onlardan zorunlu olarak şu önerme çıkar: *Her cisim sonradan olmadır.* Önceden konan önermelerin her birine öncül ve önermelerden zorunlu olarak çıkan önermeye de sonuç denilir. Verdiğimiz misalde, her *cisim değişkendir ve her değişken sonradan olmadır* önermeleri öncüllerdir. *Her cisim sonradan olmadır* önermesi ise sonuçtur.

Kıyas çeşitleri:

Kıyaslar ihtiva ettikleri önermelerin sayı ve türlerine göre çeşitlere ayrılırlar. Kıyas çeşitlerini İslâm ve Avrupa klâsik mantıkçıları farklı şekilde sınıflarlar. Aynı kıyas tiplerinden bahsetmiş olmaları-

---

116 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler* (Atademir terc). s. 5.

117 GELENBEVİ, *Fenn-i Mantık* (Abdunnafi terc). c. II, s. 176; AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad* s. 67; İ. HAKKI, *Miyar'ul -Ulum,* s. 56.

na rağmen sınıflamada kabul ettikleri ilkenin farklı oluşundan sınıflamalar ayrı ayrıdır. Biz burada İslâm mantıkçılarının sınıflamasını esas alarak kıyasları inceleyeceğiz ve gerektiğinde Avrupa mantıkçılarının farklı görüşlerine yer vereceğiz.

Kıyaslar ilkin içerisinde bulundurduğu önermelerin sayısına göre basit ve bileşik *(mürekkep)* diye ikiye ayrılır. Eğer kıyas iki öncül bir sonuçtan, yani üç önermeden meydana geliyorsa buna basit; iki öncülden fazla öncülden meydana geliyorsa buna da bileşik kıyas denir[118].

BASİT KIYASLAR

İki öncülden yapılan kıyaslara basit kıyaslar denir. Bunlar da kesin (iktiranlı) ve seçmeli (istis-

---

118 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 78; ALİ SEDAD, *Mizan-ul-Ukul*, s. 78-79; RAŞİT, *Mizan-ul' Makal*, s. 122; İSMAİL HAKKI, *Miyar'ul-Ulum*, s. 66. Klâsik Avrupa mantıkçıları basit ve bileşik kıyaslardan bahsederken İslâm mantıkçılarıyla aynı ölçüyü kullanmamışlardır. Onlar basit ve bileşik ayrımında kıyastaki önermelerin sayısı değil de önerme çeşitlerini almışlardır. Genellikle yüklemli önermelerle yapılan kıyaslara basit yahut "*catégorique*", şartlı önermelerin içerisine girdiği kıyaslara da bileşik (*composé*) derler. Fakat incelediğimiz mantık kitaplarında İslâm mantıkçılarında olduğu gibi basit ve bileşik diye açık ve hepsinde müşterek bir sınıflama yoktur. Esas olan basit ve kategorik denen kıyas tipi ile onun dışında kalanlardır. Bu sonuncular çeşitli başlıklarda incelenir. Bazan bileşik, bazan hypothétique, bazan conditionnel, conjonctif ve özel kıyaslar diye incelenir. (Bk. *Logique de Port - Royal* s. 198-248; LOUIS LILARD, *Logique* s. 37-50; RABIER, *Leçons de Philosophie* II, s. 69; GOBLOT, *Traité de Logique*, s. 216-244; J. MARITAIN, *Eléments de Philosophie II*, s. 105-283; TRICOT, *Traité de Logique*, s. 277 vd. Fakat yukarıda da dediğimiz gibi hangi ad altında toplanırsa toplansın hep aynı kıyas tipinden bahsedilir.

nalı)[119] diye ikiye ayrılır. Eğer kıyasın sonucu öncüllerde anlam bakımından bulunup da şeklen bulunmazsa buna kesin kıyas denir. Meselâ:

Bütün insanlar ölümlüdür;
Sokrat insandır;
Ohalde Sokrat ölümlüdür.

Bu kıyasta Sokrat ölümlüdür sonucu, anlam bakımından, birinci öncül, yani bütün insanlar ölümlüdür önermesi içinde bulunmaktadır.

Eğer sonucun aynı yahut karşıt hali *(nakizi)* öncüllerde hem anlam bakımından hem de şekil bakımından bulunursa buna da seçmeli kıyas denilir. Meselâ:

Eğer mıknatıs şu cismi çekerse o cisim demirdir;

Mıknatıs bu cismi çekiyor;
O halde bu cisim demirdir.

Bu kıyasta, *bu cisim demirdir önermesi* hem anlam hem de şekil bakımından birinci öncülde vardır. Seçmeli kıyasın bir öncülü mutlaka şartlı bir önermedir.

Kesin ve seçmeli kıyasları tanımladıktan sonra onları daha geniş bir şekilde açıklamaya geçebiliriz.

---

119 İSMAİL HAKKI (İzmirli) *Felsefe Dersleri* adlı eserinde iktiranlı kelimesini Catégorique'le; istisnalı kelimesini Conjonctif'le karşılamıştır. Halbuki Catégorique terimi, Hypothétique yahut Conditionnel olmayan karşılığı olarak kullanılır. "Sylogisme Catégorique" bütün önermeleri catégorique önermelerden yani şartlı olmayan hükümlerden yapılan kıyastır. (Bak LALANDE, *Vocabulaire de La Philosophie, Catégorique* maddesi ve FOULQUIE, *Dictionaire de la Langue Philosophique*, aynı madde), Halbuki klâsik İslâm mantıkçıları göreceğimiz gibi şartlı önermelerden yapılmış iktiranlı kıyastan da bahsederler.

KESİN KIYAS

Kesin kıyaslar *(kıyas-ı iktirani)* da yüklemli kesin ve şartlı kesin diye ikiye ayrılır. Eğer kıyas yalnız yüklemli önermelerden yapılırsa buna yüklemli kesin; eğer kıyasın öncülleri şartlı veya biri şartlı diğeri yüklemli önermelerden yapılırsa bunlara da şartlı kesin kıyaslar denir.

A — Yüklemli kesin kıyas:

Batılı mantıkçıların "*categoriqe*" veya basit *(simple)* dedikleri kıyaslar bu kıyaslardır. Gerek islâm dünyasında gerek batıda asıl üzerinde durulan kıyaslar yüklemli kesin kıyaslardır. Aristo da bunları işler. Aristo Organon'da şartlı önermelerden yapılan kıyaslara yer vermemiştir. Şartlı önermeleri ele alan ve şartlı önermelerle yapılan kıyas teorisi yapanlar ilk defa Stoacılar, bu arada bilhassa Cprysippe'dir[120]. Daha sonra gelen mantıkçılar şartlı önermeleri ve bunlarla yapılan kıyasları Aristo mantığına ilâve etmişlerdir.

Yüklemli kesin kıyasta, büyük, küçük ve orta diye üç terim bulunur. Sonucun yüklemine büyük terim, sonucun konusuna küçük terim, her iki öncülde tekrar edilene de orta terim denilir. Büyük terimin içinde bulunduğu öncüle büyük önerme (kübra, majeure), küçük terimin içinde bulunduğu öncüle de küçük önerme (suğra, mineure) denilir.

120 TRICOT, *Traité de Logique* s. 227. Aristo'nun şartlı önermelerden yapılı kıyaslar üzerinde bir eser yazdığı fakat bunun kaybolduğu iddia edilir. Fakat eski tefsirciler, şartlı öncüllerle yapılan kıyaslar teorisini Aristo'nun talebeleri Theophraste'a, Eudème'e ve Stoacılar'a atfederler (Bak. P. JANET ET G. SÉAILLES, *Histoire de la Pieosopie* s. 624).

Yukarıda verdiğimiz misali alarak terim ve önermeleri gösterelim.

Bütün insanlar ölümlüdür;
Sokrat insandır;
O halde Sokrat ölümlüdür. kıyasında
Ölümlü: Büyük terim
Sokrat: Küçük terim
İnsan: Orta terimdir.

Bütün insanlar ölümlüdür	:	Büyük önerme
Sokrat insandır	:	Küçük önerme
Sokrat ölümlüdür	:	Sonuç

Büyük ve küçük önermelere öncüller denilir.

Yüklemli Kesin Kıyas'ın Kuralları Şekilleri ve "Mod"ları:

Yüklemli kesin kıyaslar, orta terimin bulunduğu yere göre şekillere, önermelerin nitelik ve niceliğine göre de "mod"lara ayrılır. Yüklemli kesin kıyasların şekil ve modlarının açıklanmasından önce kurallarını görelim.

Kıyas kuralları:

Genellikle mantıkçılar şu sekiz kuraldan bahsederler:

1 — Her kıyasta, büyük küçük ve orta diye üç terim bulunmalıdır.

2 — Orta terim sonuçta bulunmamalıdır.

3 — Orta terim iki öncülde de tikel olarak alınamaz.

Meselâ, *Çam ağaçtır;*

Meşe de ağaçtır;

Bu iki önücülde orta terim olan "ağaç", birinci mantık aksiyomu (olumlu önermelerde yüklem daima tikeldir) gereğince tikeldir. O halde bu iki öncülden doğru bir sonuç çıkmaz. Eğer *çam meşedir* diye bir sonuç çıkarırsak yanlış olur.

4 — Sonuç daima öncüllerin zayıfına bağlıdır, — buradaki zayıf deyiminden olumsuz ve tikel kastedilmektedir — yani öncüllerden birisi olumsuzsa, sonuç olumsuz, birisi tikelse sonuç tikel olur.

5 — Büyük ve küçük terimlerin öncüllerdeki kaplamı ne kadar ise, sonuçta ondan fazla olamaz *Meselâ:*

Ağaç insan değildir;

İnsan cisimdir;

Bu iki öncülden dördüncü kural gereğince, *ağaç cisim değildir* sonucunun çıkması gerekir. Halbuki bu yanlıştır. Çünkü bu kıyasta büyük terim olan "cisim" Büyük önermede tikel (I. mantık aksiyomu gereği) sonuçta ise tümel olarak alınmıştır (II. mantık aksiyomu gereğince).

6 — İki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz.

7 — İki tikelden sonuç çıkmaz.

8 — Öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olmaz.

Kıyasın Mod ve Şekilleri:

Yüklemli kesin kıyas, içinde bulunan önermelerin nitelik ve niceliğine göre "mod" *(darb)* lara; orta terimin bulunduğu yere göre de şekillere ayrılır.

Modlar: Bilindiği gibi yüklemli kesin kıyasta üç önerme vardır. Bunlar da ya tümel olumlu A, ya tümel olumsuz E, ya tikel olumlu I, veya tikel olumsuz O olabilir. Bu dört önerme çeşidi üçer üçer alınınca aşağıda gösterilen 64 mümkün ilişki yani, 64 çeşit mod bulunur.

	e		e	ç		c		c	e		e	c	c	c	
A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A
A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I	O	O	O	O
A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O

a	a	a	a		c	c		c	c	c		a	a	a	a
E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E
E	E	E	E	A	A	A	A	I	I	I	I	O	O	O	O
E	A	I	O	E	A	I	O	E	A	I	O	E	A	I	O

a	a	a	a		c	e	e	c	c	c		a	a	a	a
I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I
I	I	I	I	A	A	A	A	E	E	E	E	O	O	O	O
I	A	E	O	I	A	E	O	I	A	E	O	I	A	E	O

a	a	a	a		c	c	c	a	a	a	a	a	a	a	a
O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O
O	O	O	O	A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I
O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I

Yukarıdaki kıyas kuralları dikkate alınınca bu 64 mod'un 54 dü sonuç vermez. Genel kıyas kurallarının altıncı ve yedincisi gereğince (a) harfi ile gösterilen 28 mod; dördüncü kural gereğince (c) harfi ile gösterilen 18 mod; sekizinci kural gereğince de (e) harfi ile gösterilen 6 mod sonuç vermez. Bu şekilde adı geçen kurallar gereğince 52 mod'un sonuç vermeyeceği açıkça görülür. **A E O** ve **I E O** modlarının da

sonuç vermediği yine kıyas kurallarına, dolayısiyle, dayanılarak anlaşılır.

A E O mod'u: Eğer bir kıyasta küçük önerme tümel olumsuz olursa, sonuç daima tümel olur. Bunun açıklanması Port-Royal mantığında şöyle yapılmaktadır.

Küçük terimi genel olan bir kıyasta, küçük terim, bütünü ile orta terimle birleşir veya bütünü ile ondan ayrılır. Küçük terimle orta terimin birleşmesinden çıkacak sonuçta, küçük terim yeni bir terimle birleşir (büyük terim). Bu birleşmede küçük terim bütünü ile o terimle birleşir veya bütünü ile ondan ayrılır[121]. AEO da küçük önerme E olduğu için, her şekilde küçük terim tümel olarak alınmıştır. Çünki küçük terim küçük önermede yüklem olduğu zaman, önerme olumsuz olduğu için, ikinci mantık aksiyomu gereğince tümeldir; küçük terim konu olduğu zaman yine tümel olarak alınmıştır, çünki önerme tümeldir. Böylece küçük terim, küçük önermede tümü ile orta terimle birleşmiş veya tümü ile ondan ayrılmıştır. Aynı şekilde, tümel olarak sonuçta büyük terimle birleşir ve ya tümel olarak ondan ayrılır. Sonuç olumsuz olduğu için, bütünü ile büyük terimden ayrılması gerekir, yani sonucun tümel olması lâzımdır. O halde A E O, sonucu tikel olduğu için sonuç vermeyen bir mod'dur.

I E O mod'u: Sonucu olumsuz olan bir kıyasın büyük önermesi tikel olumlu olmaz. Çünki, sonuç olumsuz olduğu için, sonucun yüklemi olan büyük terim tümel olarak alınmıştır (ikinci mantık aksiyomu gereği). Mademki büyük terim sonuçta tümel alınmıştır, beşinci kıyas kuralı gereğince, büyük önermede

---

121 *Logique de Port-Royal*, s. 203.

tikel olarak alınamaz. O halde I E O mod'u beşinci kural gereğince sonuç vermez.

Bu şekilde 64 mümkün mod'dan 54 dü sonuç vermez. Sonuç veren, yukardaki listede de siyah olarak yazılıp belirtilen on mod şunlardır[122].

A A A
A A I
A E E
A I I
A O O
E A E
E A O
E I O
I A I
O A O

Şekiller: Orta terimin kıyas içinde bulunduğu yere göre kıyaslar şekillere ayrılır. Dört kıyas şekli vardır. Bunlar da, birinci şekil, ikinci şekil, üçüncü şekil ve dördüncü şekil diye adlandırılır. Aristo yalnız üç kıyas şeklinden bahseder. Gerçi Aristo aşağıda zikredeceğimiz dördüncü şekilden sayılan mod'lardan bahsederse de, bunları ayrı bir şekil olarak ele almayıp birinci şeklin dolaylı *(indirect)* mod-ları olarak telâkki eder. Ortaçağ Batı mantıkçıları ve ilk İslâm filozofları da kıyasın üç şeklini ele almışlar, daha sonra gelen mantıkçılar dördüncü şekle de yer vermişlerdir[123].

---

122 Mod'lar, büyük önerme, küçük önerme ve sonuç sırasına göre yazılmıştır.

123 İbn'i Rüşd'e göre kıyasın dördüncü şeklini Galien icad etmiştir. Bak. P. JANET et G. SÉAİLLES, *Histoire de la Phillosophie*, s. 622.

Orta terim büyük önermede konu ve küçük önermede yüklem olursa **birinci şekil'den** kıyas olur. Meselâ,

Bütün insanlar ölümlüdür;
Sokrat insandır;
O halde Sokrat ölümlüdür.

Orta terim her iki öncülde de yüklem olursa üçüncü şekil'den kıyas olur. Meselâ,

Her insan canlıdır;
Hiçbir taş canlı değildir;
Ohalde hiçbir taş insan değildir.

Orta terim her iki öncülde de konu olursa üçüncü şekil'den olur. Meselâ,

Cıva madendir;
Cıva katı değildir;
Ohalde bazı madenler katı değildir.

Eğer orta terim büyük önermede yüklem, küçük önermede konu olursa **dördüncü şekilden** bir kıyas olur. Meselâ:

Bütün insanlar canlıdır;
Bütün canlılar ölümlüdür;
Ohalde bazı ölümlüler insandır.

Yukarıda 64 mümkün mod'un bulunduğunu, fakat bunlardan ancak 10 unun sonuç verdiğini söylemiştik. Şimdi sonuç veren 10 modla 4 şekli birlikte ele alıpta bunların birleşimini dikkate alırsak 10 x 4 = 40 çeşit kıyas elde edilmiş olur. Fakat bu kırk kıyas çeşidinin de hepsi sonuç vermez. Çünki belli bir şekil içinde kıyasın sonuç vermesi için, o şekillerin bağlı bulunduğu özel kurallara uyması gerekir. Bu durumda, 40 mümkün kıyas çeşidinden birinci şekilden 4,

ikinci şekilden 4, üçüncü şekilden 6, dördüncü şekilden 5 olmak üzere 19 u sonuç verir. Şimdi şekillerin özel kurallarını ve her şekilde sonuç veren modları görelim:

Birinci şekil: İki kuralı vardır.

1 — Küçük önerme olumlu olmalıdır.

Eğer küçük önerme olumsuz olsa, kıyas kurallarının altıncısı gereğince, büyük önerme olumlu olacak, dördüncü kural gereğince de netice olumsuz olacaktır. Bu durumda, büyük terim, büyük önerme olumlu olduğu için burada tikel, olumsuz önermenin yüklemi tümel olacağından, sonuçta da tümel olarak alınmış olacaktır. Bu durum ise kıyas kurallarının beşincisine aykırıdır. Bu kural üçüncü şekil için de geçerlidir. Çünki büyük terim orada da yüklemdir.

2 — Büyük önerme tümel olmalıdır.

Birinci kural gereğince, küçük önerme olumludur. Küçük önermede yüklem olan orta terim bu sebeple tikel olarak alınmıştır. Kıyasın üçüncü kuralı gereğince— yani orta terim iki defa tikeli ifade edemez— konu olduğu büyük önermede tümel olması gerekir.

Bu iki kurala göre birinci şekilden şu dört mod sonuç verir:

Her O B dir	A
Her K O dur	A
Her K B dir	A
Hiçbir O B değildir	E
Her K O dur	A
Hiçbir K B değildir	E
Her O B dir	A
Bazı K O dur	I
Bazı K B dir	I

Hiçbir O B değildir **E**
Bazı K O dur **I**
Bazı K B değildir **O**

İkinci Şekil: İki kuralı vardır:

1 — İki öncülden birinin olumsuz olması gerekir.

Eğer öncüllerden ikisi de olumlu olsa, orta terim, her ikisinde de yüklem olduğu için iki defa tikel olarak alınmış demektir. — birinci mantık aksiyomu gereği — Bu durum kıyas kurallarının üçüncüsüne aykırıdır.

2 — Büyük Önerme tümel olmalıdır.

İkinci şekilde yukarıdaki kural gereğince sonuç olumsuz olduğu için sonucun yüklemi olan büyük terim, tümel olarak alınmıştır — ikinci mantık aksiyomu —. Halbuki aynı terim büyük önermede konudur, neticede tümel olduğu için burada da tümel olarak alınmak zorunluluğundadır. — Kıyas kuralların beşincisi gereğenice —. O halde büyük önermenin tümel olarak alınması gerekir.

Bu iki kurala uygun olarak ikinci şekilden sonuç veren modlar şunlardır:

Hiçbir B O değildir **E**
Her K O dur **A**
Hiçbir K B değildir **E**

Her B O dur **A**
Hiçbir K O değildir **E**
Hiçbir K B değildir **E**

Hiçbir B O değildir **E**
Bazı K O dur **I**
Bazı K B değildir **O**

Her B O dur	A
Bazı K O değildir	O
Bazı K B değildir	O

Üçüncü şekil: İki kuralı vardır.

1 — Küçük önerme olumlu olmalıdır.

Birinci şeklin birinci kuralında bunun gerekçesi açıklanmıştı.

2 — Sonuç daima tikeldir.

Küçük önerme daima olumlu olduğu için yüklemi olan küçük terim tikel olarak alınmıştır. — 1. mantık aksiyomu — Küçük terim sonucun konusu olduğundan hiç bir zaman tümel olarak alınamaz. — kıyasın beşinci kuralı —

Üçüncü şekilden, bu kurallara göre, sonuç veren modlar şunlardır:

Her O B dir	A
Her O K dır	A
Bazı K B dir	I
Bazı O B dir	I
Her O K dır	A
Bazı K B dir	I
Her O B dir	A
Bazı O K dır	I
Bazı K B dir	I
Hiçbir O B değildir	E
Her O K dır	A
Bazı K B değildir	O

Bazı O B değildir **O**
Her O K dır **A**
Bazı K B değildir **O**

Hiçbir O B değildir **E**
Bazı O K dır **I**
Bazı K B değildir **O**

Dördüncü şekil: Üç kuralı vardır.

1 — Büyük önerme olumlu olursa, küçük önerme de tümel olur.

Büyük önerme olumlu olduğu için, orta terim, tikel olarak alınmıştır. Çünki orta terim büyük önermede yüklemdir. Kıyas kurallarının üçüncüsü gereğince, küçük önermede orta terim tümel olarak alınmalıdır. Orta terim küçük önermede konu olduğundan, küçük önermenin tümel olması gerekir.

2 — Küçük önerme olumlu olursa sonuç daima tikel olur.

Küçük terim, küçük önermede yüklem olduğundan, tikel olarak alınmıştır. Çünki küçük önerme olumludur. Kıyas kurallarının beşincisi gereğince sonuçta da tikel olarak alınması gerekir. Küçük terim sonuçta konudur. Konu tikel olunca önerme de tikel olmuş olur.

3 — Olumsuz modlarda büyük önerme tümel olmalıdır.

Büyük terim sonucun yüklemi olduğundan, olumsuz olan sonuçta tümel olarak alınmıştır. — II. mantık aksiyomu — Kıyas kurallarının beşincisi gereğince, bu durumda, büyük terim öncülde de tümel olarak alınmalıdır. Büyük terim, büyük önermede konu oldu-

ğundan, bu konunun tümel olması gerekir ve büyük önerme tümel olur[124].

Dördüncü şekilden sonuç veren modlar şunlardır:

Her B O dur	A
Her O K dır	A
Bazı K B dir	I
Her B O dur	A
Hiçbir O K değildir	E
Hiçbir K B değildir	E
Bazı B O dur	I
Her O K dır	A
Bazı K B dir	I
Hiçbir B O değildir	E
Her O K dır	A
Bazı K B değildir	O
Hiçbir B O değildir	E
Bazı O K dır	I
Bazı K B değildir	O

Modların kelimelerle gösterilmesi:

Klâsik Batı mantıkçıları, her şekilde sonuç veren modları gösteren şu kelimeleri kullanmışlardır.

Birinci şekilde: Barbara, Celarent, Darii, Ferio

İkinci şekilde: Cesare, Camestres, Festino, Baroco

Üçüncü şekilde: Darapti, Datisi, Disamis, Felapton, Ferison, Bocardo

124 Şekillerin özel kurallarının gerekçelerinde, *Logique de Port-Royal*'den faydalanılmıştır.

Dördüncü şekilde: Bramantip, Camenes, Dimaris, Fesapo, Fresison[125].

Bu kelimeler gayet mahirane tesbit edilmiştir, kıyasla ilgili çeşitli bilgileri özetler.

1 — Her kelimenin sesli harfleri, o şekilde, sonuç veren bir mod'u ifade eder. Dikkat edilirse kelimelerin sesli harfleri önerme çeşitlerini gösteren harflerdir. Meselâ, Barbara yukarıda gördüğümüz birinci şeklin sonuç veren modlarından birini gösterir, o da: A A A dır.

2 — Aşağıda göreceğimiz gibi, ikinci, üçüncü ve dördüncü şekiller mükemmel şekil olan birinci şekle irca edilirler. Kelimelerin başında bulunan sessiz harfler yani, B, C, D, ikinci, üçüncü ve dördüncü şekillerdeki modların, birinciden hangi moda irca edilmesi gerektiğini gösterir. İrca edilecek mod hangi harfle başlıyorsa, birinci şekilde o harfle başlayan kelimenin gösterdiği mod'a irca edilebilir. Meselâ, *Darapti*, *Darii*'ye irca edilir.

3 — Kelimelerin başında bulunmayan sessiz harfler, irca işleminin nasıl yapılacağını gösterir: s ve p kendisinden bir önceki önermenin düz döndürme yapılacağını gösterir. Meselâ *Cesare*'de, s'den önce E büyük önermedir, tümel olumsuz olduğu için döndürülünce yine tümel olumsuz yani E olacağını;

125 Dördüncü şeklin modlarını gösteren kelimeler, mantık kitaplarında farklı alınmıştır. Meselâ, *Baranmatip*, bazan *Barbari*, bazan *Bamalipi Camenes*, *calantes*; *Dimaris* ise *Dibais* olarak alınmıştır. Biz Boirac ve Liard'ın yazdıkları kelime şekillerini tercih ettik. Çünki bir kelimenin gösterdiği modlar irca edilirken bazan öncüller yer değiştirir. Kelimelerin ne ifade ettiklerinin açıklanmasında görüldüğü gibi öncüllerin yer değiştirmesinin gerektiği modları gösteren kelimelerde "m" harfinin bulunması gerekir.

Daraptide P den önce gelen A küçük önermedir, bunun döndürülmesi ise I olacaktır.

m parfi, ircada önermelerin yer değiştirmesi gerektiğini, yani büyük önermenin küçük önerme, küçük önermenin büyük önerme yerine geçeceğini gösterir.

c İrcanın yalnız saçma yolu ile *(per absurdum)* ile yapılabileceğini gösterir. Bu da *Bocardo* ve *Baroco*'-da olur[126].

Gerek şekiller ve gerek modlar, bazı mantıkçılar tarafından cetvellerle gösterilmiştir. Meselâ Mehmet Nuri "*İkmal-i Burhan fi Tercüman'il-Mizan*"da her şekil için ayrı bir cetvel veriyor. Emile Boiraç, "*Cours Elementaire de Philosophie*"de hem şekilleri, hem de şekillerin modlarını aynı cetvelde gösteriyor. Bütün şekil ve modları bir bakışta görmeye yarayan bu cetveli aynen alıyoruz (4 numaralı cetvel).

Birinci şeklin önemi:

Aristo kıyasları, mükemmel *(parfait)* ve mükemmel olmayan *(imparfait)* diye ayırır. "Sonuçun zorunluluğunun apaçık olması için öncüllerde konulmuş olanın dışında hiç bir şeye muhtaç olmayan kıyasa mükemmel kıyas; kendileri, gerçekten konulan terimlerden gerekli olarak çıkan, ama öncüllerde açıkca zikredilmemiş olan bir veya birçok şeye muhtaç olan kıyasa eksik *(mükemmel olmayan)* kıyas derim[127]". Aristo için mükemmel kıyas birinci şekilden olan kıyaslar, mükemmel olmayan da ikinci ve üçüncü şekilden kıyaslardır[128]

126 Modları gösteren kelimelerin izâhı için, bk. P. JANET et G. SÉAILLES, ayn. esr. s. 629; RABIER, *Leçons de Philosophie*, s. 56 *TRICOT*, Traité... 195 vd.

127 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 5.

128 RABIER, *Leçons de Philosophie II, Logique*, s. 50.

Cedvel 4: Şekiller ve modlar

Şekiller			Yedi olumlu mod	Oniki oulmsuz mod	
Birinci şekil	O	B	Barbara	Celarent	iki tümel
	K	O			
	K	B	Darij	Ferio	iki tikel
İkinci şekil	B	O		Cesare Camestres	iki tümel
	K	O			
	K	B		Festino Baroco	iki tikel
Üçüncü şekil	O	B	Darapti	Felapton	Altı tikel
	O	K	Datisi	Ferison	
	K	B	Disamis	Bocardo	
Dördüncü şekil şekil	B	O		Camenes	Bir tümel
	O	K.	Bramantip Dimaris	Fesapo Fresison	Dört tikel
	K	B			

Cedveldeki harflerin anlamı
O = Orta Terim
B = Büyük Terim
K = Küçük Terim

Aristo tarafından, açıkça sonuç verdiği için, mükemmel olarak vasıflandırılan birinci şekil kıyasın, diğer şekillere nisbetle üstünlük sağlayan başka bazı özellikleri daha vardır. İslâm mantıkçıları bu hususa dikkati çekmişlerdir. Bu özellikler şunlardır: Birinci şekil kıyas diğerlerinden çok kullanılır. Yalnız bu şekil, "mahsurat-ı erbaa" denilen dört önerme türünü sonuç olarak verir. Dört önerme çeşidinin en mükemme-

li sayılan tümel olumluyu yalnız bu şekil sonuç olarak verebilir. Diğer şekillerin sonuçlarının isbatlanması, o şekilleri birinci şekle irca etmekle olur. Bu sebeplerle birinci şekil İslâm mantıkçılarınca "miyar-ul ulûm" olarak telâkki edilmiştir[129].

Dördüncü şeklin durumu:

Yukarıda belirttiğimiz gibi Aristo'da dördüncü şekil yoktur. Dördüncü şekli Galien (Calinos) icadetmiştir. Bu şekil İslâm mantıkçılarınca Razi, Ebheri ve sair mütekaddimîn'den sonra kabul edilmiştir[130]. Batıda XV. asırdan sonra rağbet görmüştür. Asrımızın başında da bazı mantıkçılar dördüncü şekli reddetmişlerdir[131]

Dördüncü şekli kabul etmeyenler, tıpkı Aristo gibi, dördüncü şeklin modlarını birinci şeklin dolaylı *(indirect)* modları olarak kabul ederler. Rabier ve Goblot dördüncü şekli reddederken, Lachelier'ye dayanmaktadırlar. Lachelier şöyle diyor. "Ne dördüncü prensip ne de dördüncü şekil vardır. Yalnız birinci şekilden elde edilen modlar vardır. Bunlar da birinci şeklin öncüllerinin veya sonucunun döndürülmesi *(conversion)* ile meydana gelir... Doktor filozof Galien bu modları (4. şeklin beş modunu) müstakil bir şekil olarak kabul etti. Fakat bu fikir tamamen yanlıştır. Bütün Ortaçağ mantıkçılarının mücadele ettikleri bu fikir ancak Rönesans devrinde azıcık itibar görmeye başladı"[132].

---

129 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 70; SÜLEYMAN SIRRI, *Mantık*, s. 117; ÖMER FEVZİ, *Miyar'ul-Ulum*, s. 84; İSMAİL HAKKI *Felsefe Dersleri*, s. 204.

130 İSMAİL HAKKI, *Felsefe Dersleri*, s. 204.

131 TRICOT, *Traité de Logique Formelle* s. 223.

132 RABIER, ayn. esr. s. 65. vd; *Goblot, Traité de Logique*, s. 235.

Şekillerin İrcaı:

Aristo ikinci ve üçüncü şekilleri birinci şekle irca ederek onları geçerli kılıyor[133]. Gerek Batıda gerek İslâm dünyasında mantıkçıların çoğu diğer şekillerin birinci şekle ircaını kabul etmişler, bir kısmı ise her şekli bağımsız bir şekil kabul ederek, irca işlemini hoş karşılamamışlardır. İkincilere göre, irca olsa bile, irca edilen tabiatından birşeyler kaybeder. Meselâ, İbni Sina[134] ve Lachelier[135] bu fikirdedirler.

Şekillerin ircaını, ya kıyastaki önermelerin döndürülmeleri veya öncüllerin yerinin değiştirilmesi veya saçmaya irca yolu ile olur. İkinci üçüncü ve dördüncü şekillerin birinci şekle irca edilmesi ile sonuçlarının doğruluğu isbat edilmiş oluyor. Çünkü birinci şekilde sonuçların öncüllerden zorunlu olarak çıktığı açıkca görülmektedir. Diğerlerinde bu açıklık yoktur.

Bir kıyasın nasıl irca edileceği Batı mantıkçılarının mod'ları ifade etmek için kullandıkları kelimelerdeki harflerden anlaşılabileceğini önceden söylemiştik. Şimdi ikinci, üçüncü ve dördüncü şekillerden misaller vererek ircanın nasıl yapıldığını gösterelim:

İkinci şekilden,
Her insan canlıdır;
Hiçbir taş canlı değildir;
Ohalde hiçbir taş insan değildir.

Bu kıyas ikinci şekilden *Camestres* dir. Kelimenin "C" ile başlaması birinci şekilden *Celarent*'e irca edilmesi gerektiğini gösterir. Kelimenin içindeki "m" ise, ircada öncüllerin yer değiştireceğini: "s" ler ise, ken-

133 ARİSTO, *Organon*, *Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 25 vd.
134 ALİ SEDAD, *Mizan'ul-Ukul*... s. 86.
135 RABIER, ayn. esr. s. 60.

dilerinden önce gelen "E" lerin düz döndürmesinin yapılacağını gösterir. Bunları uygulayınca şu kıyas elde edilmiş olur:

Hiçbir canlı taş değildir;
Her insan canlıdır;
O halde hiçbir insan taş değildir.

Bu kıyas ise birinci şekilden celarent'dir. Sonucun düz döndürülmesi yapılınca asıl kıyasın sonucu elde edilir, o da

Hiçbir taş insan değildir, önermesidir.

Üçüncü şekil:

Hiçbir insan uçmaz;
Her insan canlıdır;
Ohalde bazı canlılar uçmaz.

Bu kıyas üçüncü şekilden *felapton*'dur. Bunun ircası, kelimeden anlaşılacağı gibi, yalnız küçük önermenin düz döndürülmesi ile olur. Uygulama yapılınca birinci şekilden *ferio* elde edilir ki şudur:

Hiçbir insan uçmaz;
Bazı canlılar insandır;
Ohalde bazı canlılar uçmaz.

Dördüncü şekil:

Bütün insanlar canlıdır;
Bütün canlılar ölümlüdür;
Bazı ölümlüler insandır.

Bu kıyas da dördüncü şekilden *Bramantip*'dir. Kelimedeki "m" ve "p" nin ifadelerine göre öncüller yer değiştirecek ve sonucun düz döndürülmesi yapılacak. Bu işlem yapılınca birinci şekilden şu *barbara* meydana gelir:

Bütün canlılar ölümlüdür;
Bütün insanlar canlıdır;
Bütün insanlar ölümlüdür.

Sonucun düz döndürülmesi yapılınca, ilk kıyasın sonucu elde edilmiş olur.

Görülüyor ki, öncüllerin yerinin değiştirilmesi veya önermelerin düz döndürülmeleri ile yapılan ircalardan elde edilen birinci şekil kıyasların sonucu, ya irca edilen kıyasın sonucunun aynını veya onun düz döndürmesini veriyor. Bir de saçmaya irca *(per absurdum)* yolu ile, bu irca işlemi yapılabilir. İkinci şekilden *Baroco* ile üçüncü şekilden *Bocardo* bu yolla *Barbara*'ya irca edilirler.

Baroco'yu alarak, saçma yolu ile ircanın nasıl yapıldığını gösterilim:

Her insan akıllıdır;
Bazı canlılar akıllı değildir;
Bazı canlılar insan değildir.

Bunun birinci şekle ircaı şöyle olur:

Sonucun çelişiğini alarak, büyük önerme ile bir kıyas yapalım:

Her insan akıllıdır (yukarıdaki kıyasın büyük önermesi)

Bütün canlılar insandır (Yukarıdaki kıyasın sonucunun çelişiği)

Ohalde bütün canlılar akıllıdır.

Elde edilen önerme birinci şekilden *Barbara*'dır. Bunun sonucu olan bütün canlılar akıllıdır önermesi yanlıştır. Çünki biz ilk kıyasta bazı canlıların akıllı olmadığını söylemiştik. Bu yolla *Barbara*'nın saçmalığı

ortaya konulmakla *Baroco*'nun doğruluğu gösterilmiş olur.

Şöyleki: Barbara'nın sonucu yanlış olunca öncüllerden en az birinin de yanlış olması icabeder. Birinci öncül alan "Her insan akıllıdır" önermesi doğrudur. Çünki Baroco'da bunu kabul etmiştir. Öyle ise ikinci öncül alan "Bütün canlılar insandır" önermesi yanlıştır. Bu önerme yanlış olunca çelişiği olan "Bazı canlılar insan değildir" Önermesinin doğru olması gerekir; zaten ısbatı istenen de budur. Öyle ise yukarıdaki Baroco doğrudur.

Üçüncü şekilden *Bocardo*'nun doğruluğunun isbatı da aynı metotla yapılır. Yani sonucun çelişiği alınır, elde edilen önerme ile *Bocardo*'nun küçük önermesinden birinci şekilden *Barbara* yapılır. Elde edilen *Barbara*'nın saçmalığı gösterilerek *Bocardo*'nun doğruluğu isbatlanmış olur.

B — Şartlı kesin kıyaslar:

Şartlı kesin kıyaslar, ya yalnız şartlı önermelerden veya şartlı önermelerle yüklemli önermelerden yapılan kıyaslardır[136]. Yapıldıkları önermelerin çeşitlerine göre beş bölüme ayrılır.

Birinci bölüm: Öncüllerin ikisi de bitişik şartlı önermeden yapılırsa birinci bölümden bir kıyas olur, sonuç da bitişik şartlı önermedir. Meselâ;

---

136 Şartlı kesin kıyaslar İslâm mantıkçılarının üzerinde durdukları bir konudur. Batı mantıkcıları bunlara önem vermemişlerdir. Batılı mantıkçılar yalnız, şartlı kesin'in dördüncü bölümünü teşkileden ikilem (kıyas-ı mukassim, dilemme) üzerinde durmuşlardır. Bunu da bileşik veya özel kıyaslar arasında zikrederler.

Her ne zaman gündüz olursa aydınlık olur;
Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur;
Öyle ise her ne zaman güneş doğarsa aydınlık olur.

Birinci bölümdeki şartlı kesin kıyasların da tıpkı yüklemli kesin kıyaslar gibi dört şekli vardır.

Eğer orta terim büyük önermede mukaddem, küçük önermede tâli olursa birinci şekil; ikisinde de tâli olursa ikinci şekil; ikisinde de mukaddem olursa üçüncü şekil; eğer büyük önermede tâli, küçük önermede mukaddem olursa dördüncü şekilden olur. Yukarıdaki kıyas birinci şekilden bir kıyastı. Şimdi diğer şekillere birer misâl verelim.

İkinci şekilden,

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur.

Her ne zaman oda aydınlık olursa gündüz olur değildir;

Ohalde hernezaman oda aydınlık olursa güneş doğmuş değildir.

Üçüncü şekilden,

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur

Her ne zaman güneş doğarsa oda aydınlık olur.
Ohalde bazan oda aydınlık olursa gündüz olur.

Dördüncü şekilden,

Her ne zaman gündüz olursa güneş doğmuş olur;

Her ne zaman güneş doğarsa oda aydınlık olur;

O halde bazan oda aydınlık olursa güneş doğmuş olur.

İkinci bölüm: Öncülleri iki ayrık şartlıdan yapılan kıyaslardır.

Kuralları: Öncüllerden birisi tümel ve herikisi de olumlu olmalıdır. İkinci öncül de ya hakikiye veya maniat-ul hulü olmalıdır. Meselâ:

Çift ya tek kısımlara bölünür veya çift kısımlara bölünür

Sayı ya tek olur veya sayı çift olur

O halde sayı ya tek olur veya sayı tek kısımlara bölünür veyahut sayı çift kısımlara bölünür.

Bu kıyasın sonucunda, mukaddem "sayı tek olur", tali "sayı tek kısımlara bölünür veyahut sayı çift kısımlara bölünür"dür.

Üçüncü bölüm: Öncüllerden birisi bitişik şartlı önerme, diğeri yüklemli önermedir. Sonuç şartlı önerme olur. Meselâ:

Her değişken sonradan olmadır.

Her ne zaman bir şey bileşik olursa değişken olur.

O halde her ne zaman bir şey bileşik olursa sonradan olmadır.

Dördüncü bölüm: Öncüllerden biri ayrık şartlı önerme diğeri yüklemli önermedir. Sonuç ya yüklemli veya şartlı olur.

a — Yüklemlinin sayısı, şartlı önermenin bölümleri sayısınca olupta yüklemlilerin yüklemleri de aynı olursa, sonuç yüklemli bir önerme olur ve buna ikilem *(kıyas-ı mukassim, dilèmme)* denir.

Kuralı: ayrık şartlı önerme tümel olumlu ve "hakikiye" olmalıdır. Meselâ,

Cisimler ya maden olur veya nebat olur veya hayvan olur.

Maden bileşiktir, nebat bileşiktir, hayvan bileşiktir.

Ohalde cisimler bileşiktir.

Cezalandırılan nöbetçi hikâyesi ikilem için güzel bir misaldır. Hikâye şudur: Bir harpte, düşman bir baskın yapıp karşı tarafa ağır zayiat verdirir. Baskına uğrayan birliğin, baskın esnasındaki nöbetçisi, komutanı tarafından mahkemeye verilir. Nöbetçiye hâkim şöyle der: "Eğer nöbet bekliyor idiysen niçin birliğini baskından haberdar etmedin. Eğer nöbeti gereği gibi beklemiyor idiysen niçin kanun ve emirlere uymadın? Her iki durumda da kurşuna dizilmeğe mahkûmsun". Burada hâkimin yaptığı bir ikilemdir. Şimdi bu akılyürütmeyi ikilemin tanımına uygun olarak yazalım:

Şartlı öncül:

Ya nöbetçi düşmanın hareketini birliğine haber vermemiştir veya nöbet beklemeyip kanun ve emirlere uymamıştır.

Yüklemli öncül:

Düşmanın hareketini haber vermeyip birliğine zayiat verdiren nöbetçi kurşuna dizilmelidir. Kanun ve emirlere uygun olarak nöbet beklemeyip birliğine zayiat verdiren nöbetçi de kurşuna dizilmelidir.

Sonuç:

Öyle ise bu nöbetçi kurşuna dizilmelidir.

b — Eğer yüklemlilerin yüklemleri çeşitli olursa o zaman sonuç şartlı bir önerme olur. Meselâ:

Cisimler ya maden olur, ya nebat olur veya hayvan olur;

Maden cansızdır, nebat canlıdır, hayvan duygulu-dur;

Ohalde cisimler ya cansız olur, ya canlı olur veya duygulu olur.

Yüklemlilerin sayısı şartlının bölümlerinin sayısından az veya çok olduğu zaman da, sonuç şartlı önerme olur.

Beşinci Bölüm: Bir öncülü bitişik şartlı, diğeri ayrık şartlı önermeden yapılan kıyaslardır.

Kuralı: Küçük önermesi bitişik şartlı ve büyük önermesi ayrık şartlı ve olumlu olduğunda, ortak cüzleri birinde mukaddem diğerinde tâli olursa, sonuç ayrık şartlı; eğer ortak cüzleri mukaddem ve tâlinin parçaları olursa, sonuç bitişik şartlı önerme olur. Meselâ,

Her ne zaman olursa olsun âlem sonradan olma ise, yaratanın hür irade sahibi olması gerekir.

Alemi yaratan'ya hür irade sahibidir veya hür irade sahibi değildir.

O halde ya âlem sonradan olmadır veya onu yaratan hür irade sahibi değildir.

Verilen misalde, öncüllerde ortak taraf olan "*Alemi yaratan hür irade sahibidir*" önermesi birinci önermede mukaddem, ikincide tâli olduğu için sonuç ayrık şartlı önerme olmuştur.

Sonucu bitişik şartlıya misâl:

Her ne vakit âlem değişken ise sonradan olmadır;

Halbuki daima, ya her sonradan olma mümkündür yahut her sonradan olma zorunludur;

Ohalde, her ne zaman âlem değişken ise daima ya âlem mümkün olur veya âlem zorunlu olur.

Burada müşterek cüz olan "*sonradan olma*" ikinci önermenin mukaddem ve tâlisinin parçaları olduğu için sonuç bitişik şartlı bir önerme olmuştur[137]

SEÇMELİ KIYAS

Seçmeli kıyas *(kıyas-ı isrtisnai)* sonucun aynının yahut karşıt halinin *(nakizinin)* öncüllerde hem şeklen hem anlam bakımından bulunduğu kıyastır[138]. Eğer sonucun aynı hali, öncüllerde bulunuyorsa doğru seçme *(istisna-i müstakim)*, eğer karşıt hali bulunuyorsa dolaşık seçme *(istisna-i gayır müstakim)* denilir.

Seçmeli kıyasların öncüllerinin ya biri şartlı önerme diğeri yüklemli önerme olur veya her iki öncül de şartlı önerme olur. Birinci öncülün şartlı önerme olması gereklidir. Bu sebeple birinci öncüle şartlı öncül ikinci öncüle seçmeli öncül denilir. Seçmeli öncül şartlı öncülün taraflarından birisi veya bir tarafın karşıt halidir. Seçmeli kıyasın birinci öncülü kıyasın tipini tayin eder. Şartlı öncül ya bitişik şartlı önermeden veya ayrık şartlı önermeden yapılır. Birinci öncülün bitişik veya ayrık şartlı olmasına göre seçmeli kıyas da ikiye ayrılır.

---

137 Şartlı kesin kıyasların açıklanmasında verilen misaller Miyar-ı Sedad'dan alınmıştır.

138 Seçmeli kıyas terimini istisnalı kıyas karşılığı olarak kullandım. İstisna teriminin karşıladığı kıyaslara Fransızcada "des syllogisme conjonctifs" denir. Bu tip kıyaslarda, birinci öncülü teşkil eden şartlı önermenin taraflarından birisi tercih veya kabul edilip ikinci öncül yapılır. Bu işleme İslâm mantıkçıları "istisna etmek" demişlerdir.

Seçmeli kıyasın şartları:

1 — Şartlı öncül olumlu olmalıdır

2 — Şartlı öncül gerekli olmalıdır.

3 — Öncüllerden birisi tümel olmalıdır[139].

Şartlı öncülü bitişik şartlı olan kıyaslarda, şartlı öncülün mukaddeminin aynını seçme, tâlinin aynını; tâlinin karşıt halini (nakizini) seçme, mukaddemin karşıt halini sonuç olarak verir. Meselâ,

Her ne zaman güneş doğarsa oda aydınlık olur;

Güneş doğmuştur;
O halde oda aydınlıktır.

Bu seçmeli kıyasta şartlı öncül bitişik şartlı lüzumiye ve tümel olumludur. Mukaddemi aynen seçilmiştir. Yani mukaddemi aynen ikinci öncül olarak kabul edilmiştir. Mukaddem "*güneş doğmuştur*" önermesidir, bu seçilmiş tâlinin aynı olan "*oda aydınlıktır*" önermesi sonuç olarak çıkmıştır. O halde verdiğimiz, misâl doğru seçmeli bir kıyastır.

Eğer aynı öncülün tâlisi'nin karşıt halini seçersek, o zaman mukaddemin karşıt hali sonuç olarak çıkar. Böylece dolaşık seçmeli bir kıyas elde edilmiş olur. O da şudur:

Her ne zaman güneş doğarsa oda aydınlık olur;
Oda aydınlık değildir;
Ohalde güneş doğmamıştır.

---

139 GELENBEVİ, ayn. esr. s. 183 de ve İSMAİL HAKKI, *Miyar' ul-Ulum* s. 69 da iki öncülden birisi tümel olmalıdır diyorlar. AHMET CEVDET ayn. esr. s. 63 de ise yalnız şartlı öncülün tümel olması gerektiğini söylüyor.

Fakat mukaddemin karşıt halini seçme, tâlinin karşıt halini sonuçlandırmadığı gibi tâlinin aynını seçme de mukaddemin aynını sonuçlandırmaz"[140]

Şartlı öncülü ayrık şartlı olan kıyaslar:

Eğer birinci öncül ayrık şartlı hakikiye ise taraflardan birinin aynını seçme diğerinin karşıt halini; birinin karşıt halini seçme diğerinin aynını sonuçlandırır. Bu şekilde birinci öncülü hakikiye olan kıyastan dört çeşit sonuç elde edilebilir. Meselâ:

1 — *Ya bu sayı tektir veya bu sayı çifttir*

Bu sayı tektir (mukaddemin aynını seçme)
Ohalde çift değildir.

2 — *Bu sayı çifttir.* (tâlinin aynını seçme)
Ohalde tek değildir.

3 — *Bu sayı tek değildir* (mukaddemin karşıt halini seçme)

Ohalde çifttir.

4 — *Bu sayı çift değildir* (tâlinin karşıt halini seçme)

Ohalde tektir.

Eğer şartlı öncül "*maniat-ul-cemi*" ise, şartlı öncülün taraflarından birinin aynını seçme diğerinin karşıt halini sonuç olarak verir.

Meselâ,

1 — *Birşey ya ağaçtır veya taştır;*

Bu şey ağaçtır;
Ohalde taş değildir

140 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 64.

2 — *Bu şey taştır;*
O halde ağaç değildir.

Maniat'ul-cemide tarafların karşıt halleri seçilmez, çünkü tek sonuç çıkmaz. Meselâ:

Bu şey ağaç olmayandır diye birinci tarafın karşıt halini seçsek, buradan zorunlu olarak "*taştır*" sonucu çıkmaz. Başka bir şey de olabilir.

Eğer şartlı öncül "*maniat-ul hulu*" ise, taraflardan birinin karşıt halini seçme diğerinin aynını sonuçlandırır, bu şekilde, iki sonuç elde edilir.

1 — *Bir şey ya ağaç olmayandır veya taş olmayandır;*

Bu şey taştır;
Ohalde ağaç olmayandır.

2 — *Bu şey ağaçtır;*
Ohalde taş olmayandır.

Taraflardan her hangi birisinin aynı seçilemez.

Yukarıda verdiğimiz misallerin birinci öncülü şartlı önerme, ikinci öncülü yüklemli önerme idi. Bu tip kıyasların sonuçları da yüklemli olur. Seçmeli öncül, şartlı önerme de olabilir. Şartlı önermeler bahsinde şartlı önermelerin taraflarını meydana getiren önermelerin şartlı önerme de olabileceğini göstermiştik. İşte eğer, yapılan kıyasta, şartlı öncülün her iki tarafı veya bir tarafı şartlı önerme olur ve bu şartlı önerme seçilirse sonuç şartlı bir önerme olur. Meselâ:

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olursa, her ne zaman gündüz değilse güneşin doğmuş olması gerekmez, önermesinin hem mukaddem hem tâlisi şartlı önermedir. Bunlardan meselâ, mukaddemi seçelim, O zaman kıyas şöyle olur:

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olursa her ne zaman gündüz değilse güneşin doğması gerekmez;

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur;
Ohalde gündüz değilse güneşin doğmuş olması gerekmez.

Görülüyor ki bu kıyas'ın bütün önermeleri şartlıdır. Fakat seçmeli kıyasın en çok kullanılanı öncüllerinden biri şartlı diğeri yüklemli olan türüdür.

Batı mantıkçılarında seçmeli kıyaslar:

Klâsik Batı mantıkçıları, seçmeli kıyasları "*conjonctif*" kıyaslar olarak adlandırıp bileşik *(composes)* kıyaslardan sayarlar. Bu kıyasların bir önermesi bileşik diğeri basit önermedir[141]

Port-Royal mantığında "*conjonctif*" kıyaslar, bitişik şartlı "*conditionnel*", ayrık şartlı "*disjonctif*" ve bağlantılı "*copulatif*" diye üçe ayrılırlar[142].

Bitişik şartlı *(conditionnel yahut hipotetique)* kıyasla, ayrık şartlı *(disjonctif)* kıyasların, önceden incelediğimiz gibi ikişer türü vardır. Bitişik şartlı kıyaslarda, ya şartlı öncülün mukaddemi aynen seçilir veya tâlinin karşıt hali. Ayrık şartlı kıyaslarda ise ya iki tarafın aynı veya iki tarafın karşıt hali seçilir. (Batı mantıkçıları ayrık şartlı önermelerden yalnız hakikiyeyi dikkate almışlardır).

Klâsik Batı mantıkçıları seçmeli kıyasın bu türlerini, basit kesin kıyasın şekillerine benzetmişlerdir.

141 Önceden de işaret ettiğimiz gibi, batı mantıkçıları, bizim şartlı dediğimiz önermeleri bileşik; yüklemli dediğimiz önermeleri de basit önerme saymaktadırlar.

142 *Logique de Port-Royal* s. 236.

Bu durumda, şartlı öncülü bitişik şartlıdan olanların ikı, ayrık şartlıdan olanların da iki şekli vardır. Tricot, *Traité de Logique Formelle*'de bu şekillerin de ayrı ayrı modları bulunduğunu beyanla her şekle ait modları gösteriyor[143].

Tricot'ya göre seçmeli kıyasların şekil ve modları:

Bilindiği gibi bu kıyasların büyük önermesi (şartlı öncül) olan bitişik şartlı önermenin ya mukaddeminin aynı veya tâlisinin karşıt hali ikinci öncül olur. Orta terim, büyük önermenin taraflarından birisidir. Eğer orta terim birinci önermede mukaddem olup ikinci önermede aynen alınırsa birinci şekilden bir kıyas olur. Eğer orta terim birinci önermede tâli olupta, bunun karşıt hali ikinci öncülü teşkil ederse, ikinci şekilden bir kıyas denir. Her birinin dörder mod'u vardır.

Birinci şekil:

1. Mod:	*Eğer*	*S*	*A*	ise *S* *B* dir
		S	*A*	*dır*
	ohalde	*S*	*B*	*dir*
2. Mod:	*Eğer*	*S*	*A*	*ise S B değildir*
		S	*A*	*dır*
	ohalde	*S*	*B*	*değildir*
3. Mod:	*Eğer*	*S*	*A*	*değilse S B dir*
		S	*A*	*değildir*
	ohalde	*S*	*B*	*dir.*
4. Mod:	*Eğer*	*S*	*A*	*değilse S B değildir*
		S	*A*	*değildir*
	ohalde	*S*	*B*	*değildir*

143 TRİCOT, ayn. esr. s. 230-233.

İkinci şekil:

1 . Mod: *Eğer S A ise S B dir*
S B değildir
ohalde S A değildir

2 . Mod: *Eğer S A ise S B değildir*
S B dir
ohalde S A değildir.

3 . Mon: *Eğer S A değilse S B dir*
S B değildir
ohalde S A dır

4 . Mod: *Eğer S A değilse S B dir*
S B dir.
ohalde S A dır.

B — Ayrık şartlı (disjonctif) **kıyasların şekil ve modları:**

Büyük önermesi ayrık şartlı olan bir kıyasın, küçük önermesi ya taraflardan birinin aynı veya karşıt hali olur. Eğer taraflardan birinin aynı alınıp ikinci öncül yapılırsa diğerinin karşıt hali sonuç olur. Bu birinci şekildendir. Taraflardan birinin karşıt hali alınıp ikinci öncül yapılırsa, diğerinin aynı sonuç olur. Bu da ikinci şekilden kıyas olur. Her birinin dörder mod'u vardır.

Birinci şekil:

1 . Mod: *ya S A dır ya S A' dür*
S A dır
ohalde S A' değildir.

2 . Mod: *ya S A dır ya S A' değildir.*
S A dır
ohalde S A' değildir

3 . Mod: *ya S A değildir ya A' dür*
S A değildir
ohalde S A' değildir.

4 . Mod: *ya S A değildir ya S A' değildir*
S A değildir
ohalde S A' dür

İkinci şekil:

1 . Mod: *ya S A dır ya S A' dür*
S A değildir
ohalde S A' dür

2 . Mod: *ya S A dır ya S A' değildir*
S A değildir
ohalde S A' değildir

3 . Mod: *ya S A değildir ya S A' dür*
S A dır
ohalde S A' dür.

4 . Mod: *ya S A değildir ya S A' değildir*
S A dır
ohalde S A' değildir.

Görülüyor ki modlar şartlı önermenin taraflarının, olumlu ve olumsuz olmalarına göre çeşitleniyor. İslâm mantıkçıları seçmeli kıyaslarda tarafları hep olumlu olan şartlı önermeleri almışlar, bu bakımdan modlar üzerinde durmamışlardır. Zaten, seçmeli kıyaslarda, kesin kıyaslar gibi şekil aramamışlardır.

Ç — **Bağlantılı** (copulatif) **kıyaslar:**

Port-Royal mantığında, bağlantılı kıyaslar, "*conjonctif*" kıyasların üçüncü bir şekli olarak ele alınır. Bağlantılı kıyasın büyük önermesi inkâr edici bağlantı-

lı bir önermedir. Taraflardan biri alınarak ikinci önerme yapılıp sonuçta diğeri dışarda bırakılır. Port-Royal mantığında verilen misâl şudur:

Bir insan aynı zamanda sofu ve kendi parasının esiri olamaz;

Hasis kendi parasının esiridir;
Ohalde hasis sofu olamaz[144].

Bazı mantıkçılar bağlantılı kıyasları ayrı bir bölüm olarak değil de ayrık şartlı kıyaslar içinde sayarlar[145]. Çünki bağlantılı kıyasların birinci önermesi inkâr edici bir bağlantılı önermedir. Bu önermede ise taraflar arasında bir uyuşmazlık vardır. Yani biri doğru ise diğeri yanlıştır. Ayrık şartlı önermelerin şartı da aynıdır. Yalnız yukarıda belirttiğimiz gibi, ayrık şartlı önermelerin de çeşitleri vardır. İslâm mantıkçılarının "*hakikiye*" dediklerinde iki taraf aynı zamanda doğru ,aynı zamanda yanlış olamaz. Bundan başka ayrık şartlının, maniat-ul cemi ve maniat-ul hulû tipleri vardır. Birincinin olumlusunda iki taraf birden doğru olamaz ama iki taraf birden yanlış olabilir. İkincisinde ise bunların aksi gibidir. İşte inkârcı bağlantılı önermeler, hakikiye tipinde değil de diğerleri tipinde bir ayrık şartlı önerme gibidir. Rabier'nin bağlantılı kıyasa verdiği misal şudur:

Bir insan aynı zamanda beyaz ve siyah olamaz;
Bu insan beyazdır;
O halde bu insan siyah değildir.

İkinci önerme olarak taraflardan birinin karşıt halini alamayız. Çünki sonuç çıkmaz. Buradaki inkârcı bağlantılı önerme, "maniat-ul cemi" gibidir. İn-

---

144 *Logique de Port-Royal*, s. 241.
145 RABIER, ayn. esr. s. 71; TRICOT, ayn. s. 234.

kârcı bağlantılı önerme ayrık şartlı önerme tabiatında olunca, bununla yapılan kıyaslar da ayrık şartlı kıyaslar gibidir.

BİLEŞİK KIYASLAR

İkiden fazla öncülden yapılan kıyaslara **bileşik kıyaslar** denilir. Öncülleri ikiden fazla olduğu için bunlar aynı zamanda iki veya daha fazla basit kıyası da ihtiva ederler.

1 — **Zincirleme kıyas** (Mevsul un-netaic-Le Polysyllogisme)

Bu tip kıyaslar ardarda gelen birçok kıyastan meydana gelmiştir. Birinci kıyasın sonucu onu takip eden kıyasın öncüllerinden biri olur. Miyaı-ı Sedad'da verilen misal şudur

Şu karaltı insandır
Her insan hayvandır
Ohalde şu karaltı hayvandır
Şu karaltı hayvandır
Her hayvan cisimdir
Ohalde şu karaltı cisimdir.

Görülüyor ki, "*şu karaltı cisimdir*" sonucunu çıkarmak için, birbirine bağlı iki basit kıyas kullanılmıştır. Birinci kıyasın sonucu olan "*Şu karaltı hayvandır*" önermesi ikincinin küçük önermesi oluyor.

Birinci kıyasın sonucu, ikinci kıyasın ya büyük önermesi veya küçük önermesi olur. Bu nedenle Batı mantıkçıları, "*polysyllogisme*"i ileri giden *(progressif)* ve geri giden *(regressif)* diye ikiye ayırırlar. Eğer birinci kıyasın sonucu, ikinci kıyasın büyük önermesi olursa ileri giden, küçük önermesi olursa geri giden

"*polysyllogisme*" denir. Her iki "*polysyllogisme*" için Rabier şu misalleri veriyor[146].

İlerigiden polysyllogisme:

Bütün omurgalılar kırmızı kanlıdır
Bütün memeliler omurgalıdır
Bütün memeliler kırmızı kanlıdır
Bütün memeliler kırmızı kanlıdır
Bütün et yiyenler memelidir
Bütün et yiyenler kırmızı kanlıdır
Bütün et yiyenler kırmızı kanlıdır
Bütün kedigiller et yiyenlerdir
Bütün kedigiller kırmızı kanlıdır.

Bu bileşik kıyasta biribirine bağlı üç kıyas var. Birinin sonucu kendisinden sonra gelenin büyük önermesidir.

Gerigiden Polysyllogisme:

Bu ırmak gürültü yapıyor
Gürültü yapan hareket ediyor demektir
Bu ırmak hareket ediyor
Bu ırmak hareket ediyor
Hareket eden donmamıştır
Bu ırmak donmamıştır
Bu ırmak donmamıştır
Donmamış olan beni taşıyamaz
O halde bu ırmak beni taşıyamaz.

Görülüyor ki, bu misalde de birinci kıyasın sonucu, kendisinden sonra gelenin küçük önermesi oluyor.

2 — "**Mefsul un-netaic**" (Le Sorite)

Eğer "*mevsul un-netaic*" *de* kıyasların sonuçları ortadan kaldırılırsa, "*mefsulun-netaic*" elde edilir. Yukarıdaki misallere bunu uygulayalım:

146 RABIER, ayn. esr s. 68.

Şu karaltı insandır
Her insan hayvandır
Her hayvan cisimdir
Ohalde şu karaltı cisimdir.

Bütün omurgalılar kırmızı kanlıdır
Bütün memeliler omurgalıdır
Bütün et yiyenler memelidir.
Bütün kedigiller omurgalıdır
Ohalde bütün kedigiller kırmızı kanlıdır.

Bu ırmak gürültü yapıyor
Gürültü yapan hareket eder
Hareket eden donmamıştır
Donmamış olan beni taşıyamaz
Ohalde bu ırmak beni taşıyamaz.

3 — **"Hulfi" Kıyas:**

Bir kesin ile bir istisnalı kıyastan yapılan ve saçma yolu ile isbat **(demonstration par l'absurde)** da kullanılan bir kıyastır. İsbat edilmesi istenenin karşıt halinin (nakizinin) saçmalığını göstermekle isbat edilmesi istenenin doğruluğuna hükmetmektir. Böyle bir isbatta zihin "*hulfi kıyas*"ı kullanır. *Miyar-Sedad*'da hulfi kıyas için verilen misâl şudur:

Birşey kendini yoktan varedemez, hükmünü isbat için,

Eğer bu doğru olmazsa zıddı olur yani birşey kendini yoktan vareder.

Eğer birşey kendini yoktan varetse evvelce yok iken varolması lâzımgelir.

Ohalde isbatını istediğimiz mesele doğru olmazsa bir şey yok iken varolması gerekir.

Bu sonucu, şartlı öncül yaparak tâlisinin nakîzini istisna edersek, şöyle bir kıyas elde edilir:

İsbatını istediğimiz mesele doğru olmazsa bir şey yok iken varolması gerekir.

Birşeyin yokken varolması batıldır.
Öyle ise isbatını istediğimiz mesele doğrudur.

DÜZENSİZ KIYASLAR

Şimdiye kadar gördüğümüz kıyaslar ya iki öncüllü veya ikiden fazla öncüllü idiler. Klâsik mantıkçılar bunların dışında iki kıyas çeşidinden daha bahsederler. Birisi "matvi kıyas" *(Enthymème)*: diğeri, delilli kıyas *(kıyas-ı müdellele, epichérème)* dir.

1 — **"Matvi" kıyas** (kıyas-ı matvî, enthymème): Konuşma dilinde çok rastlanan bir kıyas türüdür. İfadede eksik fakat zihinde tam olan bir kıyastır. Bu kıyas türü için İsmail Hakkı, şu iki misali veriyor:

Birisinin kalbini kırana "*kalp kırmak kötü şeydir*" dendiğinde, bu sözü söyleyen bir matvi kıyas yapıyor demektir. Bu ifadenin zihindeki tam şekli şudur.

Bu hareket kalp kırmaktır
Kalp kırmak kötü şeydir
Bu hareket kötü birşeydir.

Görülüyor ki ifadede hem öncüllerin birisi hem de sonuç ifade edilmemiştir.

Birisi arkadaşına, "*Kayık ile Kadıköye gidelim*" dese ve arkadaşı da "*hava lodosludur*" diye cevap verse, bu cevap bir matvi kıyas olup, zihindeki tam şekil şu seçmeli kıyastır:

Hava lodos olursa kayık ile gidilmez
Hava lodoslıdur
Öyle ise kayık ile gidilmez[147].

Burada da öncülün biri ile sonuç ifade edilmemiştir.

Bazan yalnız öncüllerin biri ifade edilmez. Meselâ Descartes'ın meşhur sözü: "*Düşünüyorum ohalde varım*" bu da matvi (enthymème) kıyastır, zihindeki tam şekli şudur:

Bütün düşünenler vardır
Ben düşünüyorum
Ohalde varım.

2 — **Kanıtlı Kıyas** (Kıyas-ı müdellele, Epichérème)

Bu kıyas türünde kıyasın öncülleri ile birlikte, o öncüllerin delilleri de beraber zikredilir. Delilli kıyas için, İsmail Hakkı'nın *Felsefe Derslerinde* verdiği misal şudur:

I. Öncül : *Heva ve hevesine tabi olanın kalbi daima ızdırap içindedir;*

Delili : *Çünki bir taraftan vicdan onu ayıplar, diğer cihetten o kimse isteklerini durduramaz;*

II. Öncül : *Kalbinde ızdırap bulunan kimsede saadet yoktur;*

Delili : *Çünki saadet kalp rahatlığını gerektirir;*

Sonuç : *Öyle ise heva ve hevesine tâbi olan kimse mesut olarak yaşıyamaz.*

---

147 İSMAİL HAKKI; *Miyar'ul-Ulum*, s. 71.

Port - Royal mantığında, tanınmış Milon misali verilir:

I. Öncül : *Bir adamın kendisine haksız yere saldıranı öldürmesine cevaz vardır;*

Delili : *Tabii kanun ve gelenekler bunu gösterir;*

II. Öncül : *Claudius, Milon'a haksız yere hücumetmiştir;*

Delili : *Claudius'un hazırlıkları, olay, v.s. bunu gösterir;*

Sonuç : *Ohalde Milon, Claudius'u öldürme hakkına sahiptir.*

Görüldüğü gibi, düzensiz kıyaslar adı altında zikrettiğimiz, iki kıyas çeşidi önceden gördüklerimizden esas itibariyle ayrılmazlar. "*Enthymème*" önceden gördüğümüz basit kıyasa girer, öncekilerden farkı öncüllerle beraber delillerinin de birlikte zikredilmesidir. Eğer bileşik bir kıyasta, öncüllerin delilleri de zikredilse o zaman bileşik kıyastan delilli bir kıyas olmuş olur.

KIYASLARIN MODALİTESİ

Önermelerin modalite bakımından çeşitlerini önceden görmüştük. Kıyası teşkil eden önermelerin modaliteleri dikkate alınınca kıyasın da modalitesi bahis konusu olur. Kıyasın modalitesinden anlaşılan şudur: Öncülleri teşkil eden önermelerin modalitesine göre sonuç olan önermenin modalitesinin ne olacağının tayinidir. Kıyasların da modalitesi olacağını ilk defa Aristo ifade etmiştir. "Mademki basit yükleme, zaruri yükleme ve "olagan" (contingent) yükleme arasında

bir fark vardır, apaçıktır ki bu yüklemelerin her biri için ayrı kıyaslar bulunacaktır"[148].

Aristo kıyasların modalitesine Birinci Analitiklerde geniş yer vermiş öncüllerin, apodiktik, kontenjan ve asertorik oluşlarına göre kıyasların nasıl bir sonuç vereceğini incelemiştir.

Klâsik mantık kitaplarının hemen hemen hepsinde önermelerin modalitesine yer verildiği halde, kıyasın modalitesine yer veren kitapların sayısı azdır. Biz burada Aristo'nun bu bahsi nasıl işlediğini gösterdikten sonra İslâm mantıkçılarının çalışmalarını ele alacağız.

Önermeler bahsinde, Aristo'nun, kontenjan (mümkün) ve zorunlu diye iki modalite çeşidi kabul-ettiğini görmüştük. Bunların yanında bir de modalitesi olmayan basit yükleme şekli vardı, daha sonra gelenler basit (yalın) yüklemeyi "asertorique" diye adlandırmışlardı. İşte Aristo'nun kabul ettiği bu üç önerme tipi, kıyaslarda yer alabildiğine göre kıyasın durumu ne olacaktır? Yani öncüllerin modalitesine göre hangi kıyaslar sonuç verir ve bu sonuç veren kıyasların sonuçlarının modalitesi ne olur? Kıyasın şekil ve mod'ları ayrı ayrı ele alınarak bu bahis incelenmiştir.

Bu açıdan kıyasların durumunu, yani öncüllerin modalitesine göre sonucun nasıl bir modalite alacağını Aristo'ya göre gösterirken önermeleri ve modalitelerini harflerle ifade edeceğiz.

I — Kıyasın öncüllerinin ikisi de zorunlu olursa, sonuç da zorunlu olur. Bu durum kıyasın üç şekli ve bu şekillerin sonuç veren bütün mod'ları için geçerlidir.

148 ARİSTO, *Organon III*, *Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 29.

II — Öncüllerden birisi zorunlu diğeri basit yükleme *(assertorique)* olduğuna göre durum şöyle olur[149]:

Birinci şekilde: Zorunlu olan önermenin büyük ve küçük önerme olmasına göre sonuç değişecektir. Böylece birinci şeklin dört mod'undan herbiri için iki ihtimal olmak üzere birinci şekilden sekiz tip modal kıyas mümkün olur.

Barbara

B	:	AZ
K	:	AY
S	:	AZ
B	:	AY
K	:	AZ
S	:	AY

Barbaranın birinci halinin açıklaması:

Büyük önerme tümel olumlu ve zorunlu, küçük önerme tümel olumlu ve assertorique, olursa sonuç tümel olumlu ve zorunlu olur. Meselâ,

Bütün O lar B oir, zorunludur*
Bütün K lar O dur
Ohalde bütün K lar B dir, zorunludur.

Celarent

B	:	EZ
K	:	AY
S	:	EZ
B	:	EY
K	:	AZ
S	:	EY

Darii

B	:	AY
K	:	IZ
S	:	IY
B	:	AZ
K	:	IY
S	:	IZ

149 Burada kullanılacak harflerin anlamları:
B = Büyük önerme, K = küçük önerme, S = Sonuç, Y = Asertorique veya yalın önerme, Z = Zorunlu, M = contingent veya mümkün A = Tümel olumlu, E = Tümel olumsuz, I = Tikel olumlu, O = Tikel olumsuz.

* Yani bütün O ların B olması zorunludur.

Ferio		
B	:	EZ
K	:	IY
S	:	OZ
B	:	EY
K	:	IZ
S	:	OY

İkinci şekil: Zorunlu öncül olumsuz ise sonuç zorunlu, eğer zorunlu öncül olumlu ise sonuç assertorique olur ve her mod için iki ithimal vardır:

Cesare			*Festino*		
B	:	EZ	B	:	EZ
K	:	AY	K	:	IY
S	:	EZ	S	:	OZ
B	:	EY	B	:	EY
K	:	AZ	K	:	IZ
Z	:	EY	S	:	OY

Camestres			*Baroco*		
B	:	AY	B	:	AY
K	:	EZ	K	:	OZ
S	:	EZ	S	:	OZ
B	:	AZ	B	:	AZ
K	:	EY	K	:	OY
S	:	EY	S	:	OY

Üçüncü şekil: Öncüllerin her ikisi de olumlu olursa sonuç zorunlu olur. Biri olumlu diğeri olumsuz olursa ve zorunlu olan olumsuz ise sonuç zorunlu, zorunlu olan olumlu ise sonuç zorunlu olmayacaktır. Altı mod'un her biri için iki ihtimal vardır.

Darapti			*Felapton*		
B	:	AZ	B	:	EZ
K	:	AY	K	:	AY
S	:	IZ	S	:	OZ
B	:	AY	B	:	EY
K	:	AZ	K	:	AZ
S	:	IZ	S	:	OZ

Disamis	B : IY K : AZ S : IZ B : IZ K : AY S : IY	*Datisi*	B : AZ K : IY S : IZ B : AY K : IZ S : IZ
Bocardo	B : OZ K : AY S : OY B : OY K : AZ S : OY	*Ferison*	B : EZ K : IY S : OZ B : EY K : IZ S : OY

III — Öncüllerden ikisi de contingent olursa:

Birinci şekil: Birinci şeklin dört mod'unda da sonuç kontenjan olur.

Barbara	B : AM K : AM S : AM	*Celarent*	B : EM K : AM S : EM
Ferio	B : EM K : IM S : OM	*Darii*	B : AM K : IM S : IM

İkinci Şekil: İkinci şekilde iki öncül de kontenjan olursa sonuç vermez.

Üçüncü şekil: Üçüncü şekil kıyasların iki öncül de kontenjan olduğu zaman, kıyas sonuç verir ve sonuç yine kontenjan olur. Aristo burada üçüncü şeklin beş modunu ele alıp Bocardo'yu zikretmiyor. Modalite bahis konusu olduğu zaman Aristo'ya göre sonuç veren beş mod şunlardır:

Darapti	B : AM K : AM S : IM	*Disamis*	B : IM K : AM S : IM

Felapton	B : EM		*Ferison*	B : EM	
	K : AM			K : IM	
	S : OM			S : OM	

Datisi	B : AM
	B : IM
	S : IM .

IV — Öncüllerden birisi assertorik diğeri kontenjan olursa:

Birinci şekil: Birinci şekilde, büyük önermenin veya küçük önermenin kontenjan oluşuna göre, dört mod'dan ikişer ikişer olmak üzere sekiz kıyas çeşidi vardır; sekizinin de sonucu kontenjan olur. Aristo büyük önermenin kontenjan olduğu dört çeşide mükemmel (parfait), küçük önermenin kontenjan olduğu dört çeşide de mükemmel olmayan (imparfait) kıyas diyor.

Barbara	B : AM	*Darii*	B : AM
	K : AY		K : IY
	S : AM		S : IM
	B : AY		B : AY
	K : AM		K : IM
	S : AM		S : IM
Celarent	B : EM	*Ferio*	B : EM
	K : AY		K : IY
	S : EM		S : OM
	B : EY		B : EY
	K : AM		K : IM
	S : EM		S : OM

İkinci şekil: İkinci şeklin dört mod'unda, eğer olumsuz öncül kontenjan ise sonuç yoktur. Eğer olumlu öncül kontenjan ise kıyas sonuç verir ve sonucun modalitesi kontenjan olur. Bu durumda ikinci şekilde dört mod çeşidi sonuç verir ki şunlardır:

Cesare	B : EY K : AM S : EM	*Camestres*	B : AM K : EY S : EM
Festino	B : EY K : IM S : OM	*Baroco*	B : AM K : OY S : OM

Üçüncü şekil: Öncüllerinin birisi kontenjan diğeri asertorik olan üçüncü şekil kıyasların altı modundan ikişer ihtimalle oniki tip modal kıyas vardır. Sonuç daima kontenjandır.

Darapti	B : AM K : AY S : IM B : AY K : AM S : IM	*Disamis*	B : IM K : AY S : IM B : IY K : AM S : IM
Ferison	B : EM K : IY S : OM B : EY K : IM S OM	*Felapton*	B : EM K : AY S : OM B : EY K : AM S : OM
Datisi	B : AM K : IY S : IM B : AY K : IM S : IM	*Bacardo*	B : OM K : AY S : OM B : OY K : AM S : OM

V — Bir öncülü zorunlu diğeri kontenjan olan kıyaslar:

Birinci şekil: Bir öncülü zorunlu diğeri kontenjan olursa, birinci şeklin dört modu da sonuç verir. Eğer

küçük önerme zorunlu olursa Aristo buna mükemmel kıyas diyor. Eğer öncüller olumlu olursa sonuç kontenjan olur, eğer öncüllerin biri olumlu diğeri olumsuz olursa ve olumlu olan zorunlu olursa sonuç kontenjan, eğer olumsuz öncül zorunlu olursa sonuç aynı zamanda kontenjan ve asertorik olur. Böylece birinci şekilden sekiz modal kıyas tipi meydana gelir.

Barbara

B : AM
K : AZ
S : AM

B : AZ
K : AM
S : AM

Darii

B : AM
K : IZ
S : IM

B : AZ
K : IM
S : IM

Celarent

B : EM
K : AZ
S : EM

B : EZ
K : AM
S : EY ve EM

Ferio

B : EM
K : IZ
S : OM

B : OZ
K : IM
S : OY ve OM

İkinci Şekil: Öncüllerden birisi zorunlu diğeri kontenjan olan ikinci şekilden kıyaslarda, eğer olumsuz öncül zorunlu ve olumlu öncül kontenjan ise sonuç yalnız olumsuz kontenjan olmaz asertorik olumsuz da olur. Fakat eğer olumlu öncül zorunlu ve olumsuz öncül kontenjan ise sonuç çıkmaz. Bu şartlar içinde ikinci şekilden, sonuç veren modal kıyaslar şunlardır:

Cesare

B : EZ
K : AM
S : EM ve EY

Festino

B : EZ
K : IM
S : OM ve OY

Camestres

B : AM
K : EZ
S : EM ve EY

Baroco

B : AM
K : OZ
S : OM ve OY

Üçüncü şekil: Bir öncülü zorunlu diğeri kontenjan olan üçüncü şekil kıyaslara gelince, öncüller olumlu ise kıyas sonuç verir ve sonuç kontenjan olur. Eğer öncüllerden biri olumlu diğeri olumsuz ise ve olumlu da zorunlu olursa olumsuz kontenjan olur. Eğer olumsuz olan öncül zorunlu ise sonuç hem olumsuz kontenjan hem de olumsuz asertorik olur.

Bu şartlar içinde sonuç veren kıyas tipleri şunlardır:

Datisi	B	: AZ
	K	: IM
	S	: IM
	B	: AM
	K	: IZ
	S	: IM

Disamis	B	: IZ
	K	: AM
	S	: IM
	B	: IM
	K	: AZ
	S	: IM

Ferison	B	: EZ
	K	: IM
	S	: OM ve OY
	B	: EM
	K	: IZ
	S	: OM

Darapti	B	: AZ
	B	: AM
	S	: IM
	B	: AM
	K	: AZ
	S	: IM

Bacardo	B	: OZ
	K	: AM
	S	: OM ve OY
	B	: OM
	K	: AZ
	S	: OM

Felapton	B	: EZ
	K	: AM
	S	: OM ve OY
	B	: EM
	K	: AZ
	S	: OM

Aristo'ya göre her üç şekil kıyasta, öncüllerin modalitesinin ne olacağını gördük. Aristo her halin isbatını ayrı ayrı yapmaktadır. Her halin isbatını göstermek kitabın hacmini aşacağından, isbatları bir yana

bırakıp yalnız sonuçları verdik. Yalnız isabatın nasıl yapıldığını anlamak için iki örnek vermekle yetineceğiz[150].

Sonuç'un modalitesinin isbatı, ya mesele akıl için apaçık kılınmakla veya saçmaya irca metodu ile olur. İkinci ve üçüncü şekillerin doğrulukları tıpkı kategorik kıyaslarda olduğu gibi birinci şekle irca etmekle isbatlanır.

Meselâ, birinci şekilden *Barbara*'yı alalım: Öncüllerden birisi apodiktik *(zorunlu)*, diğeri asertorik *(yalın)* olsun. Yukarıda gördük ki, bu şartlar içinde, eğer büyük önerme zorunlu ise, sonuç zorunlu, küçük önerme zorunlu ise sonuç asertorik olur.

Birinci halin isbatı:

Her B nin A olması zorunludur
Her G B dir
Ohalde her G nin A olması zorunludur.

Aristo bu hali açıklığa çıkararak yaptığı isbatta şöyle diyor: Mademki bütün A lar zorunlu olarak bütün B lere aittir ve G de B lerden biridir ohalde A nın G ye ait olması zorunlu olur[151]

İkinci halin isbatı:

Her B A dır
Her G nin B olması zorunludur
Ohalde her G A dır.

Bu kıyasta sonucun zorunlu olmayacağı, saçmaya irca metodu ile yapılır. Bu da, kıyasın ya *Darapti* ve-

---

150 Modal kıyaslar için bak. ARİSTO, *Organon III*, *Birinci Analitikler*, Atademir terc, s. 29-80; O. HAMELİN, *Le Système d'Aristote*, s. 188-225; TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, s. 245-275.

151 ARİSTO, *Organon III*, *Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 31.

ya *Datisi*'ye ircaı ile olur. Biz *Darapti*'ye irca ederek isbatı yapalım:

G nin A olmasının zorunlu olduğunu farzedelim. Bu önermeyi büyük önerme olarak alırsak üçüncü şekilden bir darapti elde etmiş oluruz. O da şudur:

Her G nin A olması zorunludur
Her G nin B olması da zorunludur, (ilk kıyasta kabul ettiğimiz)

Bu iki öncülden çıkacak sonuç zorunludur, çünki iki öncül zorunlu olursa sonuç da zorunlu olur. Sonuç şudur:

Ohalde bazı B nin A olması zorunludur.

Halbuki biz ilk kıyasımızda her B nin A olmasının basit bir yükleme olduğunu yani zorunlu olmadığını kabul etmiştik. Bu ikinci sonuç yanlış olunca, ilkin kabul ettiğimiz birinci sonuç doğru olur[152].

Bir de ikinci şekilden bir misâl alalım: Öncüllerden birisi zorunlu diğeri kontenjan olsun:

Hiçbir B A değildir, zorunludur
Her G A dır, kontenjandır (veya mümkündür)

Yukarıda gördüğümüz gibi bu durumda sonuç hem mümkün hem de asertorik olabilir.

Mümkünün isbatı: Birinci şekle irca etmekle olur. Misâl olarak aldığımız kıyas *cesare* olduğuna göre, *celarent*'e irca edilmesi gerekir. Bunun için de büyük önermenin düz döndürmesi lâzımdır. O zaman kıyasımız şöyle olur:

---

152 TRIGOT, ayn. esr. s. 259 vd.

Hiçbir A, B değildir, zorunludur
Her G A dır, mümkündür
Ohalde hiçbir G B değildir, mümkündür.

Asertorik sonucun isbatı: Saçmaya irca yolu ile sonucun asertorik olduğu gösterilir. İlk kıyasımızın asertorik sonucu şudur. Hiçbir G B değildir. Bu sonucu yanlış farzedelim o zaman sonucun çelişiği olan bazı G B dir önermesinin doğru olması gerekir. Bazı G B dir küçük önerme olmak üzere, hiç bir B A değildir önermesinin yerine de hiçbir B A değildir mümkündür, önermesini büyük önerme olarak alıp bir kıyas yaparsak, şu kıyası elde ederiz:

Hiçbir B A değildir, mümkündür
Bazı G B dır
Ohalde bazı G A değildir, mümkündür.

Halbuki ilk kıyasımızda her G nin A olması mümkündür demiştik, ohalde yeni kıyasta elde ettiğimiz sonuç yanlıştır; binnetice ilk sonuç yani hiçbir G B değildir önermesi doğrudur[153]

İslam mantıkçılarında meselenin izahı:

İslam mantıkçıları kıyasların modalitesini "*muhtelitad*" adı altında incelerler. Biz burada "müteahhirîn"e göre modal kıyasların açıklanmasını ele alacağız.

Kıyasın modalitesi bahis konusu olunca, genellikle modal önermelerin şu onüç çeşidi ele alınır: *Zaruriye-i mutlaka, mutlaka-i âmme, meşrute-i âmme, örfiye-i âmme, mutlaka-i daime, meşrute-i hâsse, örfiye-i hâsse, vücudiye-i la zaruriye, vücudiye-i la*

153 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 69; HAMELİN, *Le Système d' Aristote* s. 216.

daime, vaktiye, münteşire, mümküne-i âmme, mümküne-i hâsse.

Saydığımız onüç önermenin herbiri ayrı ayrı büyük ve küçük önerme olabilirler. Bu durumda 169 kıyas tipi mümkündür. Fakat bunların hepsi sonuç vermez. Genel kıyas kurallarına ek olarak her şekil için modalite bakımından da bazı kurallar kabuledilmiştir.

Birinci Şekil: Birinci şeklin şartı küçük önermenin "*fiiliyetidir*". Yani küçük önerme *mümküne-i âmme ve mümküne-i hâsse* olamaz. Bu şarta göre, 169 ihtimalden 26 sı sonuç vermez. Geriye 143 kıyas ihtimali kalır. 143 ihtimalden öncüllerin modalitesine göre sonucun modalitesinin ne olacağı şöyle gösterilmiştir:

Yukarıda adlarını saydığımız onüç modal önerme iki gruba ayrılır: Birinci grupta, "*vasfiyat-ı erbaa*" denilen, *meşrute-i âmme, meşrute-i hâsse, örfiye-i âmme* ve *örfiye-i hâsse* bulunur. Geri kalan dokuz modalite grubu ikinci gruba girer. Eğer büyük önerme ikinci gruptaki önermelerden birisi olursa sonucun modalitesi büyük önermenin modalitesi gibidir. Meselâ, büyük önerme zaruriye, küçük önerme daime olursa sonuç zaruriye olur.

Eğer büyük önerme, *meşrute-i âmme, meşrute-i hâsse, örfiye-i âmme ve örfiye-i hâsse* den birisi olursa sonuç 5 numaralı cetvelde gösterildiği gibidir.

İkinci şekil: İkinci şekil için, genel kıyas kuralları dışında şu şartlar da aranır:

1 — Eğer küçük önerme, *zaruriye-i mutlaka* olursa, yukarıda saydığımız onüç önermeden herbiri

Cetvel 5 : Birinci şeklin cetveli

Küçük önerme ↓	Büyük önerme→	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hasse	Örfiye-i hasse
Zaruriye	Sonuç	Zaruriye	Daime	Zaruriye-i la daime	Daiime-i la daime
Daime	"	Daime	Daime	Daime-i la daime	Daime-i la daime
Meşrute-i âmme	"	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Örfiye-i âmme	"	Örfiye-i âmme	Örfiye-i âmme	Örfiye-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Meşrute-i hâsse	"	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Örfiye-i hâsse	"	Örfiye-i âmme	Örfiye-i âmme	Örfiye-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Mutlaka-i âmme	"	Mutlaka-i âmme	Mutlaka-i âmme	Vücudiye-i la daime	Vucüdiye-i la daime
Vücudiye-i la zaruriye	"	Mutlaka-i âmme	Mutlaka-i âmme	Vücudiye-i la daime	Vucüdiye-i la daime
Vücudiye-i la daime	"	Mutlaka-i âmme	Mutlaka-i âmme	Vücudiye-i la daime	Vücudiye-i la daime
Vaktiye	"	Vaktiye-i Mutlaka	Vaktiye-i Mutlaka	Vaktiye	Mutlaka-i Vaktiye-i la daime
Münteşire	"	Münteşire-i Mutlaka	Mutlaka-i Münteşire	Münteşire	Mutlaka-i Münteşire-i la daime

büyük önerme olabilir. Eğer küçük önerme, *daime-i mutlaka* olursa, iki mümküne hariç diğer onbir önermeden herbiri büyük önerme olabilir.

2 — *Zaruriye-i mutlaka ve daime-i mutlaka*'dan başkası, küçük önerme olursa, büyük önerme, ancak, şu altı önermeden birisi olabilir: *Zaruriye-i mutlaka daime-i mutlaka, meşrute-i âmme, örfiye-i âmme, meşrute-i hâsse ve örfiye-i hâsse.*

3 — Eğer, *mümküne-i âmme ve mümküne-i hâsse* küçük önerme olursa, büyük önerme ancak *zaruriye-i mutlaka, meşrute-i âmme* ve *meşrute-i hâsse*'den birisi olabilir.

Bu şartlar altında, 169 kıyas ihtimalinden, 84 ü sonuç verir. İkinci şekilden sonuç veren kıyaslar 6 numaralı cetvelde gösterilmiştir.

Üçüncü şekil: Üçüncü şekildeki kıyasların modalite bakımından durumu birinci şekildeki gibidir. Yani bunda da küçük önerme, *mümküne-i âmme* ve *mümküne-i hâsse* olamaz. Bu suretle 169 ihtimalden 143 ü sonuç verir.

Eğer büyük önerme, birinci şekli açıklarken saydığımız ikinci gruptaki önermelerden birisi olursa, elde edilecek 99 kıyas türünde sonuç'un modalitesi büyük önermenin modalitesi gibidir.

Eğer büyük önerme, birinci gruptaki dört önermeden biri, yani *meşrute-i âmme, meşrute-i hâsse, örfiye-i âmme ve örfiye-i hasse*'den biri olursa sonuç küçük önermenin döndürülmesi gibidir. Ancak döndürmede devamsızlık kaydı bulunursa, bu kayıt da eklenir. Bu şartlarda sonuçlar 7 numaralı cetvelde gösterilmiştir.

Dördüncü şekil: Dördüncü şekil kıyaslarda modalite bakımından sonuç vermeleri için, genel kıyas kurallarına ilâveten beş şart daha mevcuttur. Bu şeklin bütün modlarına ait olduğu halde dördüncü şekilde, şartların bir kısmı modlardan yalnız bazılarını ilgilendirir.

1 — *Mümküne-i âmme ve mümküne-i hâsse* öncüllerde kullanılamaz. Bu şarta göre 169 ihtimalden ancak 121 i sonuç verir.

2 — Olumsuz öncüllerdeki önermeler, döndürülebilen önermelerden olmalıdır. Bilindiği gibi şu altı modal önermenin olumsuzları döndürülebilir: *Zaruriye, dâime, meşrute-i âmme, meşrute-i hâsse, örfiye-i hâsse.* Bu şart **A A I** ve **I A I** modları dışında kalanlar içindir.

3 — Küçük önerme *zaruriye* veya *dâime*, büyük önerme ise, ikinci maddede adları geçen olumsuzları döndürülebilen altı önermeden birisi olmalıdır. Bu şart **A E E** mod'u içindir.

4 — **A O O** mod'unun büyük önermesi yukarıda adı geçen altı önermeden birisi olmalıdır.

5 — **I E O** mod'unun küçük önermesi *meşrute-i hasse* ve *örfiye-i hasse*'den birisi, büyük önermesi ise yukarıdaki altı önermeden biri olmalıdır[154].

Görülüyor ki bu beş şarttan birincisi dördüncü şeklin bütün mod'larına; ikincisi altı moda; üç, dört ve

154 Yukarıda kıyasların modlarından bahsederken dördüncü şekilde beş mod'un bulunduğunu söylemiştik. İslâm mantıkçıları ekseriyetle, dördüncü şekilde sekiz mod'un sonuç vereceğini kabul ederler. Önceden zikrettiğimiz beş moddan ayrı olarak kabul edilen üç mod şunlardır: AOO, OAO ve IEO. Halbuki ,AOO dördüncü şeklin birinci, OAO ve IEO üçüncü kuralı gereğince sonuç vermez.

Cetvel: 6

Küçük Önerme ↓ / Büyük Önerme →	Zaruriye-i mutlaka	Mutlaka-i daime	Meşrute-i âmme	Örfiye-i amme	Mutlaka-i âmme	Meşrute-i hasse	Örfiye-i hâsse	Vücudiye-i la zaruriye	Vücudiye-i lâ daime	Vaktiye	Münteşire	Mümküne-i âmme	Mümküne-i hâsse
Zaruriye-i mutlaka	Daime-i mutlaka												
Daime-i mutlaka	daime-i matluka											sonuç yok	

Büyük Önerme ↓ / Küçük Öneme →	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Mutlaka-i âmme	Meşrute-i hâsse	Öfriye-i hasse	Vücudiye-i la zaruriye	Vücudiye-i la daime	Vaktiye	Münteşire	Mümküne-i âmme	Mümküne-i hâsse	
Zaruriye-i mutlaka	daime-i mutlaka											
Daime-i mutlaka	daime-i mutlaka											sonuç yok

Büyük Öneme ↓ / Küçük Önerme →	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse	Mutlaka-i âmme	Vücudiye-i la zaruriye	Vücudiye-i la daime	Vaktiye	Münteşire	Mümküne-i âmme	Mümküne-i hâsse	
Meşrute-i âmme	Örfiye-i hâsse				Mutlaka-i âmme			Mutlaka-i vaktiye	Mutlaka-i münteşire	Mümküne-i hâsse		
Meşrute-i hâsse												
Örfiye-i âmme										Sonuç yok		
Örfiye-i hâsse												

Cetvel : 7

Büyük Önerme ↓	Küçük Önerme →	Zaruriye-i mutlaka	Daime-i mutlaka	Meşrute-i âmme	Örfiye-i amme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse	Mutlaka-i amme	Vücudiye-i la Zaruriye	Vücudiye-i la daime	Vaktiye	Münteşire
Meşrute-i âmme	Sonuç	Hiniye-i mutlaka						Mutlaka-i âmme				
Örfiye-i âmme	"	Hiniye-i mutlaka						Mutlaka-i âmme				
Meşrute-i hâsse	"	Hiniye-i la daime						Vucüdiye-i la daime				
Örfiye-i hâsse	"	Hiniye-i la daime						Vücudiye-i la daime				

beşinci şartlar birer mod'a aittir. Bu durumda birinci[155] ve ikinci modlardan 121, üçüncü mod'dan 46, dördüncü ve beşinci mod'lardan 66, altıncı mod'dan 12, yedinci mod'dan 22, sekizinci mo'ddan ise 16 adet kıyas sonuç verir[156]. Biz burada yalnız ilk iki mod'un sonuçlarının modalitesinin ne olacağını gösterir cetveli vereceğiz.

155 Bu kitabın hacmini göz önüne alarak, modal kıyaslarda fazla tafsilâta girmedik, fazla bilgi için Bk. GELENBEVİ, *Mizan-ul Burhan II*, s. 209-220; MEHMET TAHİR, *Zübdet ül-Muhtelitad...* s. 1-31; MEHMET NURİ, *İkmal-ı Burhan*, s. 16-24. Biz buradaki cetvelleri, *Zübdet ül-Muhtelitat* ve *İkmal-i Burhan*'dan aldık.

156 Dördüncü şeklin, İslâm mantıkçılarınca kabul edilen sekiz modu şunlardır; bunlar sıra ile, birinci ,ikinci.. sekizinci diye adlandırılır: AAI, IAI, AEE, EAO, EIO, AOO, OAO, IEO. Burada modları, büyük önerme, küçük önerme ve sonuç sırasına göre yazdık.

Cetvel : 8

Küçük Önerme ↓	Büyük önerme →	Zaruriye	Daime	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse	Mutlaka-i âmme	Vücudiye-i la zaruriye	Vücudiye-i la daime	Vaktiye	Münteşire
Zaruriye	Sonuç	Hiniye-i mutlaka										
Daime	”	Hiniye-i mutlaka										
Meşrute-i âmme	”	Hiniye-i mutlaka						Mutlaka-i âmme				
Örfiye-i âmme	”	Hiniye-i mutlaka						Mutlaka-i âmme				
Meşrute-i hâsse	”	Hiniye-i Mutlaka						Mutlaka-i âmme				
Örfiye-i hâsse	”	Hiniye-i mutlaka-i la daime						Mutlaka-i âmme				
Mutlaka-i âmme	”	Mutlaka-i âmme										
Vücudiye-i la zaruriye	”	Mutlaka-i âmme										
Vücudiye-i la daime	”	Mutlaka-i âmme										
Vaktiye	”	Mutlaka-i âmme										
Münteşire	”	Mutlaka-i âmme										

Bir ve ikinci modlar yani AAI ve AII den modalite bakımından 121 er kıyas türü elde edilebileceğini söylemiştik. Bunlarda, küçük önermeler zaruriye ile dâime yahut iki öncülden biri, tümel olumsuzları döndürülebilen altı önermeden biri olunca o kıyasların sonuçları-

nın modalitesi küçük önermelerin düz döndürülmeleri gibidir, sayıları 46 dır. Geri kalan 75 adet kıyasın sonuçlarının modalitesi *mutlaka-i âmme*'dir. Zikredilen 121 adet kıyasın sonuçlarının modalitesi 8 numaralı cetvelde gösterilmiştir.

KIYASIN DEĞERİ

Klâsik mantığın esasını teşkil eden kıyasa, dolayısiyle klâsik mantığa Yeniçağ felsefesinde karşı koymalar olmuştur. Biz burada, iki filozofun, Descartes ve Stuart Mill'in itirazlarına yer vereceğiz.

Descartes, Metot Üzerine Konuşma'da şöyle diyor "Mantık, kıyasları ve başka bir sürü kuralları ile yeni birşey öğretmekten ziyade; belli şeyleri başkalarına açıklamak yahutda Lullus'un sanatı gibi bilinmeyen şeyler hakkında muhakemesiz söz söylemekten başka şeye yaramıyor. Gerçi mantıkta pek doğru ve pek iyi birçok kurallar varsa da, aralarına birçok zararlı ve gereksizleri de karışmıştır. Böylece doğru ve iyileri zararlı ve gereksizlerden ayırdetmek yontulmamış bir mermer taşından Diana ve Minerva'nın heykellerini çıkarmak kadar güçtür"[157]. Aklın İdaresi İçin Kurallar adlı eserin X. kuralında da şöyle diyor: ".... hakikatı aramak isteyenlere bayağı diyalektiğin (yani mantığın) hiçbir faydası yoktur. Ancak daha önceden bilinen delilleri, bazan kolayca başkalarına anlatmaya yarayabilir"[158]. Görülüyor ki klâsik mantık Descartes tarafından ağır bir şekilde hücuma uğruyor. Mantıkta doğru kurallar varsa da, yanlış ve zararlılarından ayırmak güçtür. Kıyas yeni bir bilgi vermez, belli olan

---

157 DESCARTES, *Metot Üzerine Konuşma, M.* Karasan terc., s. 22-23.

158 DESCARTES, *Aklın İdaresi için Kurallar, M.* Karasan terc. s. 56.

bilgileri başkalarına aktarmaya yarar. Ohalde verimsiz kısır bir metotdur.

İkinci önemli karşı koyma Stuart Mill tarafından yapılmaktadır.

Mill, kıyasın klâsik anlayışına iki açıdan itiraz ediyor: Birincisi, kıyas, klâsik anlamı ile, bir savı kanıtsama *(musadere alelmatlup, pétition de principe)* dır. Kıyas sonucun isbatına yarayan bir kanıt gibi kabul edilmiştir. Sonuç öncüllerde bulunduğu için, öncüllerin bilinmesi sonucun bilinmesini gerektirir. Halbuki öncüller kanıt *(delil)* olarak kullanılıp sonuç çıkarılıyor. Yani bilinmesi kendisine bağlı olan şeyi kanıt olarak kullanıp o şeyi isbata kalkışıyor. Bu ise bir savı kanıtsamadır[159].

"Her kıyas sonucu isbat eden bir kanıt olarak, bir savı kanıtsama *(pétition de priıncipe)* dır. Meselâ,

Bütün insanlar ölümlüdür
Şokrat insandır
Ohalde Sokrat ölümlüdür.

Bu kıyasta, *Sokrat ölümlüdür* sonucu ,*bütün insanlar ölümlüdür* öncülünde önceden kabuledilmiştir. Her insan ferdinin ölümlülüğü bizim için kesin olmadan bütün insanların ölümlü olduğuna inanamayız. Eğer Sokrat'ın ölümlü olduğu bizim için şüpheli ise, *bütün insanlar ölümlüdür* iddiası da aynı duruma düşer; içinde bulundurduğu bir halin şüpheli olması, onun doğru olarak kabuledilmesine mânidir"[160].

---

159 Kıyasa bu şekildeki ilk itirazı eski yunan septiklerinden Sextus Empiricus yapmıştır. Mill, Empricus'un fikirlerini alıp geliştiriyor.

160 STUART MİLL, *Système de Logique,* Louis Peisse'in Fransızca terc., s. 204.

Mill'in kıyasın klâsik anlayışına ikinci tirazı şudur: Mill'e göre kıyas genelden özele bir çıkarsama *(inférence)* değildir. Biz ancak özelden *(particulier)* özele çıkarsama yapabiliriz. "Parmağı ateşte yanan çocuk ateşe bir daha yanaşmaz. Ondan kaçınması "*ateş yakıcıdır*" genel hükmünü düşündüğü için değildir. Bu genel prensibi asla düşünmez. Bir mum gördüğü zaman, parmağının ilk yandığını hatırlar, eğer parmağını aleve tutarsa yanacağını düşünür. Buna her karşılaştığı olayda inanır. Böylece özel bir halden özel bir hali istidlâl eder"[161]. "Bütün çıkarsamalar özelden özele olur"[162]. Ohalde kıyasta çıkarsama *(inférence)* var mıdır, varsa nasıl bir çıkarsamadır? Mill bu konuyu açıklarken aldığı misâli biz de alıp, meseleyi nasıl izah ettiğini görelim.

Bütün insanlar ölümlüdür;
Wellington dükü insandır;
Ohalde Wellington dükü ölümlüdür.

Wellington dükü ölümlüdür, sonucu acaba, bütün insanlar ölümlüdür, önermesinden mi çıkıyor? Buna Mill hayır diyor. Eğer öyle olsa idi, bu kıyas yukarıda belirttiğimiz gibi, bir savı kanıtsama olurdu. Ohalde bu sonuç nereden çıkıyor? Bu ancak diğer insanların ölümlü olduklarının gözlenmesinden çıkar. "Wellintgton dükünün ölümlülüğünün gerçek kanıtı, onun ataları, bizim atalarımız, onların çağdaşları, hepsi ölmüşlerdir. Bu olgular yukarıdaki akılyürütmenin gerçek öncülleridir"[163]. Ohalde çıkarsama genel bir prensipten değil de, önceden bilinen olgulara daya-

161 STUART MİLL, ayn. esr. s. 210.
162 STUART MİLL, ayn. esr. s. 217.
163 STUART MİLL, ayn. esr. s. 202.

nılarak yapılır. Şimdi akla şöyle bir soru gelebilir: Yukarıdaki kıyasta, bütün insanlar ölümlüdür, önermesinin rolü nedir? Böyle bir genel hakikata olguları gözlemekle varırız. Genel hakikat özel hakikatların yığınıdır. Gözlenen olgulardan, bunlarda doğru olanın, onlara benzer, geçmişteki ve gelecekteki olgularda da doğru olacağı şeklinde bir sonuç çıkarırız[164]" Demek ki genel bir hükmü tümevarımla elde ederiz. "Ohalde genel önermeler, yapılmış çıkarsamaların kaydedildiği yer *(kütük-registre)* dir, diğerlerinin çıkarılması için kullanılan kısa formüllerdir. Misâlimizdeki büyük önerme bu cins bir formüldür. Kıyasın sonucu bundan çıkmaz, fakat bu formüle uygun olarak elde edilir"[165]. Görülüyor ki, Sturat Mill'in kıyası tefsir tarzı klâsik anlayıştan çok farklıdır.

Klâsik mantığa karşı yapılan bu itirazlar cevapsız kalmamış, kıyas savunulmuştur.

Descartes'a verilen cevap:

Descartes, kıyasın bilinen bir şeyi açıklamaktan başka bir şeye yaramadığını söylüyordu. Yani, onca yapılan şey büyük terimin kaplamını açıklamaktır; onun içinde bulunan küçük ve orta terimleri ortaya çıkartmaktır. Bu durumda kıyastan yeni birşey elde edilemez. Boirac kıyası bu şekilde anlayışın yanlış olduğu kanaatındadır: "Küçük ve orta terim önceden büyük terim içinde değillerdir; büyük ve orta terimler önceden küçük terimin içerisinde de değillerdir. Küçük terimin orta terime, orta terimin büyük terime bağlı olduğu verilmiştir. Zihin bu ilişkiden yeni bir keşif yapar; o da sonuçta kü-

164 STUART MİLL, ayn. esr. s. 208.
165 STUART MİLL, ayn. esr. s. 217.

çük terimle büyük terim arasındaki bağdır. Bu bağ yenidir önceden bilinen birşey değildir"[166]. O halde Descartes'in, kıyas yeni birşey vermiyor, iddiası doğru değildir.

Tricot başka bir hususa dikkati çekiyor: Kıyasın kısır olduğunu söylemek, deduksiyonun kısır olduğunu söylemektir. Çünki kıyas en mükemmel dedüksiyon şeklidir. Halbuki Meyerson kesin şekilde gösterdi ki, bütün nedensel açıklamalar, ilmin ilerlemesi ile, özdeşlik ilkesine dayanan aklî bir izah şekline dönüyor. Ampirik kanunlar yavaş yavaş yerlerini daha yüksek kanunlara veriyor. Deneysel bilimler ilerledikçe dedüksiyon'a başvuruyorlar. "Mübalağa etmeden denebilir ki modern bilim dedüksiyonun zaferidir, dedüksiyonun özü ise kıyastır". Tricot ilâve ederek diyor ki: "Descartes'ın mantık kurallarının faydasızlığı iddiası ise, ancak Descartes'ın Aristo'ya olan düşmanlığı ile açıklanabilir"[167].

Descartes, mantık kuralları içinde zararlılarının bulunduğunu, bunları iyilerinden ayırmanın güçlüğünden bahsediyordu. Aristocu bir mantık anlayışının taraftarı olan Ali Sedad bu hususa temas ediyor. Mantık kurallarının yanlış kullanılmasından doğan sakıncaları gösteriyor. Descartes'in tenkitlerinin faydalı bir uyarma olduğunu kabul ediyor. "Mantık bir kanun aleti olup fikrin doğru ve yanlışını ayırıp, bilinenden bilinmeyene ulaşmaya hizmet eder ise de daima sonucun doğruluğu, ilkelerin ve önceki bilgilerin doğruluğuna bağlı olduğunundan bunlarda küçük bir hata meydana gelse devam eden kıyaslar ile o hata gittikçe

---

166 E. BOIRAC, *Cours Élementaire de Philosophie*, s. 243.
167 TRICOT, *Traité de Logique Formelle*, s. 302.

büyüyerek sırf hatadan ibaret bir meslek ortaya getirebilir. Böylece mantığın uygulanmasında, öncüllerin tesbitinde pek çok dikkat gereklidir. Halbuki bir aralık bu yoldaki hoşgörürlük ile mantıkın tatbikatında hatalar gittikçe ilerleyip bazı metafizik ilkeler üzerine dayanan garip sonuçlar doğmuş idi. Ve artık duyulurlar (mahsusat) dan bile kıyas yolu ile bahsolunup, harice müracaata lüzum görülmez idi. Vehimlere ve hayallere yer verilip, ilimler ve fenler ilerlemekten geri kaldı. İşte bu durgunluk halinin yok edilmesi Bacon ve Descartes'ın uyarması ile olabildi'"[168].

Stuart Mill'e cevap:

Mill kıyasa itiraz olarak ilkin diyordu ki, kıyas bir savı kanıtsama *(müsadere alelmatlup - petition de principe)* dır. Eğer kıyasta sonucun öncüllerde aynen bulunduğu kabuledilirse Mill'in bu iddiası doğrudur. Fakat klâsik mantık taraftarları sonucun öncüllerde aynen bulunmadığını savunurlar. Descartes da sonucun yeni bir şey vermediğini söylüyordu. Descartes'a verilen cevaplarda görüldüğü ki Boirac'a göre sonuçta yeni bir ilişki mevcuttur. Sonucun konusu ile büyük önermenin yüklemi arasında yeni bir sentez meydana gelmiştir. Sonuç öncüllerden farklı olunca kıyas da savı kanıtsama, veya kısır döngü *(devri batıl, cercle vicieux)* olarak telâkki edilemez[169].

Stuart Mill'in ikinci itirazı kıyasın klâsik anlayışına idi. Çıkarsamanın ancak özelden özele olabileceğini, eski mantıkçıların dediği gibi genelden özele doğru bir çıkarsamanın olmıyacağını iddia ediyordu. Klâ-

168 ALİ SEDAD, *Mizan'ul-Ukul...* s. 6.
169 RABIER, *Leçons de Philosophie II, Logique,* s. 81; TRICOT, ayn. esr. s. 302.

sik anlayışı savunanlar Mill'in bu itirazını red ile, genel hüküm olmadan çıkarsamanın mümkün olmıyacağı, özelden özele gidişe bir çıkarsama denemiyeceği kanaatındadırlar.

Çağrışımda, insan zihni, hiçbir genelleme yapmadan, özel bir halden özel bir hale gider. Meselâ, eğer deneyler **A** ile **B** nin birbiri ardısıra geldiğini göstermişse, **A** ile karşılaşıldığında **B** beklenir. Burada bir kanıt yoktur. Gözlenen bir çıkarsama söz konusu değildir. Gözlenen bir **A** olayı ve beklenen bir **B** olayı vardır. Özelden özele giderek bir önceden görme mevcuttur. Çıkarsama *(inférence)* daki önceden görme bir düşünme mahsulüdür. Çağrışımda geçmişteki tecrübeler gelecekteki özel olguyu beklemek için mekanik bir itme rolü oynar. Çıkarsamada ise, geçmişteki deneyler, yalnız bir itme rolü oynamaz, bunlar aynı zamanda, beklenenin gerçekleşmesi ve temellendirilmesi için birer nedendirler. Yani verilecek hüküm için kanıttırlar.

Hangi şartlarda geçmişteki haller gelecektekiler için birer kanıt olabilirler? Eğer geçmişteki özel hallerin birbirini takibetmesi bir tesadüf değil de, zorunlu bir kanuna uygun olarak olmuşsa onlar gelecek için kanıt olabilir. Eğer bir hal herhangi bir kanuna uymuyorsa, o, kanıt vazifesi göremez. Eğer bir kanuna uygun ise bir kanıttır ve ondan bir sonuç çıkabilir. Çıkarsamanın temeli kanun fikridir. Yani genel bir hükümdür. O halde genel bir hükme dayanmadan çıkarsama olmaz. Gözlemlenen olgu ile beklenen olgu arasında bir kanun varsa yani her ikisi bir kanuna bağlı iseler çıkarsama mümkün olur. O halde tümel önerme veya büyük önerme, sonuç için kıyasta yegâne de-

lildir[170]. Bu açıdan meseleye bakınca, çıkarsama için tek yolun Mill'in düşüncesinin aksine genelden özele olabileceği anlaşılır.

Leibniz'in kıyas hakkındaki fikrini naklederek bu konuya son verelim:

"Kıyasların şeklinin icadı, insan zihninin en güzel hattâ en muteber buluşlarından biridir. Bu, önemi yeteri kadar bilinmeyen, bir nevi tümel matematiktir. Denebilir ki, kullanılması bilindiği ve kullanılabildiği takdirde aldanmazlığı içine alan bir sanattır. Fakat bu herzaman mümkün olmamıştır"[171].

II
ANALOJİ VE TÜMEVARIM

Birkaç defa tekrarladığımız gibi, klâsik mantık için önemli olan kıyastır. Kıyas, aklın üç yürütme yolundan birisi olan dedüksiyon'un en mükemmel şeklidir. Bu sebeple, klâsik mantık, akılyürütme söz konusu olunca, dedüksiyonu esas almıştır. Bunun yanında analoji ile tümevarım da ihmal edilmemiş, ne oldukları, üzerinde durulmuştur. Fakat analoji ile tümevarım daha çok Yeniçağ felsefesinde metot meseleleri ele alınınca önem kazanmıştır. Biz burada bu iki konuyu klâsik mantığın çerçevesini aşmadan ele alacağız.

ANALOJİ

Analoji *(temsil)* bir akıl yürütme yolu olarak, iki şey arasındaki benzerliğe dayanıp, birisi hakkında

---

170 RABIER, ayn. esr., s. 82-83.

171 Bu metin, Leibniz'in *Nouv. Ess. sur l'entend hum.*, IV. XVII, 4 den naklen, P. JANET G. SEAİLLES, *Histoire de la Philosophie*, s. 636 ve TRICOT, ayn. esr.. s. 303 den alınmıştır..

verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermektir. Zihnin özelden özele yürüyüşüdür. Meselâ:

Yer gezegeninin atmosferi vardır ve üzerinde canlılar yaşar, Merihte de atmosfer vardır. Ohalde Merihte de canlıların bulunması gerekir. Burada yapılan bir analojidir. Yerle Merih arasındaki bir benzerliğe dayanarak yerde olan bir durumun Merihte de olması gerektiği çıkarılmıştır. İslâm hukukunda analojiye "kıyas-ı fıkhî" denilir. Fıkıhta çok kullanılan bir akılyürütme yoludur.

İslâm mantıkçıları analojide dört unsurun bulunduğunu söylerler.

1 — Benzetilen *(müşebbeh)*, bu unsur asıl değil ikinci derecedendir *(fürudandır)*.

2 — Kendisine benzetilen *(müşebbeh-ün bih)* asıl olan budur.

3 — İkisi arasında bulunan ortak anlam, buna "*illet*" denilir.

4 — Benzetme *(teşbih)* buna da "*hüküm*" denilir[172].

Bu dört unsuru yukarıdaki misâlde gösterelim:
Merih gezegeni: Benzetilendir.
Yer: Kendisine benzetilendir.
Canlıların yaşaması: Hükümdür.
Atmosfer: "İllet"dir. İkisi arasında ortak anlam.

Analojinin tek başına bir akılyürütme yolu olduğu münakaşa konusudur. Analoji ile yapılan bir akılyürütmede hem dedüksiyon hem de tümevarımın bulunduğu söylenir. Yani burada aklın iki türlü hareket

172 GELENBEVİ, *Mizan'ul-Burhan*, Abdunnafi terc. s. 173.

ettiği göze çarpmaktadır. 1 — Birinci hareket birbirine benzeyen iki olgu'nun aynı yapıda olduğuna doğru bir harekettir. Böyle bir hareket tümevarımdır. Misâlimizde. Yer'in ve Merih'in atmosferi aynı yapıdadır hükmü tümevarımsal bir akılyürütme ile olur. 2 — İkinci hareket, farzedilen yapıdan zorunlu bir sonuç çıkartmaktır. Bu da dedüktif bir yolla olur. *Merihte hayat vardır* hükmü atmosferin varlığına sıkıdan sıkıya bağlıdır. Ancak böyle genel hükümden sonuç çıkarılabilir. Kıyasın değeri bölümünde, özelden özele bir akılyürütmenin olmıyacağı gösterilmişti. O halde *Merihte hayat vardır* hükmü zihinde yapılan şöyle bir gizli kıyasla elde edilir:

Atmosferi olan gezegende hayat vardır
Merih atmosferi olan bir gezegendir
O halde Merihte hayat vardır.

Demek ki, Analoji, tümevarıma dayanan bir dedüksiyondur. Fakat varsayımsal *(hypothétiue)* bir dedüksiyondur. Çünki dayandığı genel fikir varsayılmış, fakat isbat edilmiş değildi. Bu sebeple analoji ile verilen hüküm, daima olumsal *(probable)* olarak kalır, zorunluluğu gerektirmez.

TÜMEVARIM

Tümevarım *(istikra*-induction), zihnin tikelden tümele gidiş yoludur. Bir bütünün parçalarına dayanarak o bütün hakkında hüküm vermektir. Tümevarım ya tam olur veya eksik olur. Tam tümevarım, bir bütünü yapan parçaların hepsini inceleyerek o bütün hakkında hüküm vermektir. Buna şekilsel tümevarım *(induction formelle)* da denir. Meselâ:

Pazartesi, salı, çarşamba, perşembe, cuma, cumartesi ve pazar günlerinin herbiri 24 er saattir.

Pazartesi, salı, çarşamba, perşembe, cuma, cumartesi ve pazar haftanın bütün günleridir.

Ohalde haftanın günleri 24 saattir.

Hafta bir bütündür, onun parçaları olan günler teker teker sayılıp, onlar hakkında verilen bir hüküm, sonuçta, bütün hakkında da veriliyor. Aristo'nun Organon'da ele aldığı tümevarım bu tür tümevarımdır.

Eksik tümevarım veya büyültücü tümevarım *(induction amplifiante)* veya bilimsel tümevarım *(induction scientifique)* ise, bir bütünü meydana getiren parçaların hepsine değil de, bir kısmına dayanılarak o bütün hakkında hüküm vermek veya bütünün bağlı bulunduğu kanunlara ulaşmaktır. Meselâ, Arşimed, suya batan birkaç cismi gözlemleyerek, bundan meşhur kanununu çıkarıyor: "Bir sıvıya daldırılan bir cisim, aşağıdan yukarıya doğru bir itme kuvvetinin etkisindedir. Bu kuvvet cismin taşırdığı sıvının ağırlığına eşittir". Görülüyor ki burada az sayıda yapılmış deneylere dayanılarak genel bir hüküm çıkarılmıştır. Bu ikinci tür tümevarım üzerine dikkati ilk defa Bacon çekti, onu Stuart Mill geliştirdi. Deneysel bilimlerin kanunlarına varmak için başvurduğu tümevarım işte bu ikinci tümevarımdır.

Bu iki tür tümevarım arasında fark vardır. Birincisinde sonuç zorunlu, ikincisinde ise olumsal *(muhtemel)*dır. Klâsik mantığın uğraştığı tümevarım sırf birinci tür tümevarım olduğu için, biz burada yalnız ondan bahsedeceğiz. Bilimsel tümevarım konumuzun dışında olduğu için onu ele almayacağız.

Aristo, Birinci Analitikler'de şöyle diyor: "Tümevarım veya tümevarımlık kıyas[173] uçlardan birine

173 Burada kıyas kelimesinden Aristo, genel olarak akılyürütmeyi kesdetmiştir. Bak. ARİSTO, *Prem. Analytiques*, Tricot fr. terc. s. 312, not 2.

dayanılarak öbürünün orta terime yüklendiğini çıkarmaktan ibarettir. Sözgelimi **B**, **A** ile **G** arasında orta terim olmak üzere, **A** nın **B** ye ait olduğu, **G** ye dayanılarak gösterilecektir. İşte gerçekte tümevarımımızı biz böyle yaparız. **A** nın uzun yaşamak **B** nin safradan mahrum olmak, **G** nin de söz gelimi, insan, at, katır gibi uzun ömürlü fertler olduğunu kabuledelim. O zaman **A**, **G** nin bütününe aittir. Çünki safrasız her hayvan uzun yaşar. Fakat **B** (safradan mahrum olma) de her **G** ye aittir. Öyle ise **G**, **B** ile aksolunur ve orta terim **G** den daha çok kaplamı olmazsa gerekli olarak **A**, **B** ye ait olur"[174].

Aristo'nun aldığı terimlerle tümevarım şöyle olacaktır:

İnsan at, katır uzun ömürlüdür
I *Bütün safrasız hayvanlar insan, at ve katırdır*
O halde bütün safrasız hayvanlar uzun ömürlüdür.

Sonucun kesin olması dolayısiyle tümevarımın mümkün olması için küçük terim (yani, safrasız hayvanlar) ile orta terim (yani, insan, at ve katır)ın eşdeğer olması gereklidir. Çünki sonuçta, birinci önermenin (kabuledilen) konusu olan *insan at ve katır* yerine, sonuçta, konu olarak, bütün *safrasız hayvanlar* alınmıştır. Bunun anlamı şudur. Tümevarımda sayımın tam olması gerekir.

Aristo'nun verdiği terimlerle kıyas yaparsak yukarıdaki ifade şu şekli alır:

Bütün safrasız hayvanlar uzun ömürlüdür
II *İnsan, at ve katır safrasız hayvanlardır*
Ohalde insan at ve katır uzun ömürlüdür.

174 ARİSTO, *Organon III, Birinci Analitikler*, Atademir terc. s. 229.

Dikkat edilirse, aynı terimlerle yapılan iki ifadede, kıyasla tümevarım arasındaki fark açıkca görülür. Aynı terimlerle yapılmış bu iki akıl yürütme yolunun benzer tarafları şunlardır: Her ikisinde de üç terim ve üç önerme vardır. Her ikisinde de sonuç öncüllerden zorunlu olarak çıkmaktadır. İkisi arasındaki farklara gelince, ilkin orta terimin durumu farklıdır. Tümevarımda orta terim tek tek sayılan fertler topluluğudur *(at, insan, katır)*, tümevarımın mümkün olması için bu sayımın tam olması gerekir. Kıyasta ise orta terim genel bir kavramdır *(safrasız hayvanlar)*. İkinci fark her iki akılyürütmenin ikinci öncüllerinde görülür. Tümevarımda, ikinci öncülün konu ve yükleminin kaplamları birbirine eşit fakat kıyasta konunun kaplamı daha geniştir.

Liard da bu iki akılyürütme şeklinin yani tam tümevarımla kıyasın farklı olduğunu söylüyor[175]. Şöyle ki: Tümevarımda, ilkin belli bir fert topluluğunun müşterek şu veya bu niteliğe sahip olduğu tastik ediliyor, sonra bu ferdler toplamının belli bir sınıfın toptan kaplamını teşkil ettiği tasdik ediliyor ve buradan şu sonuç çıkarılıyor: Bu sınıf kollektif olarak alınan bütün fertlerin niteliğine sahiptir. Gerçekte, böyle bir akılyürütmede çıkarsama *(inférence)* dan çok, bir tikel terimler kolleksiyonuna eşdeğer olan bir genel terimin onların yerine konulması vardır. Bu açıdan bakılınca tam tümevarımda, sonuç birinci öncülün bir tekrarından ibarettir. Halbuki kıyasta ise bir çıkarsama mevcuttur.

Biz burada, Aristo'nun verdiği terimlerle yapılan bir tümevarımla aynı terimlerden yapılmış birinci şe-

---

175 LOUIS LIARD, *Logique*, s. 58.

kilden bir kıyasın mukayesesini yaptık. Bazı mantıkçılar, bu arada, Lachelier ve Rabier tümevarımı üçüncü şekil kıyasla mukayese eder ve tam tümevarımın üçüncü şekilden bir kıyas olduğunu söylerler[176].

Yukarıda kullandığımız terimlerden üçüncü şekilden bir kıyas yaparsak şöyle olur:

İnsan, at ve katır uzun ömürlüdür
III *İnsan, at ve katır safrasız hayvanlardır*
Ohalde bazı farasız hayvanlar uzun ömürlüdür.

Bu kıyas üçüncü şekilden Darapti'dir. Bu akılyürütme, I numarada gösterilen akılyürütme yani tümevarımla karşılaştırılırsa ikisinin aynı olmadığı görülecektir. Her ikisinde de aynı terimler kullanılmış, öncüllerin yeri de aynıdır. Fakat I numaralı akılyürütmede ikinci önermenin yüklemi ile konusunun kaplamı birbirine eşittir, her ikisi de tümel alınmıştır. Sonuç, birinci önermenin konusu yerine o konuya eşdeğer olan ikinci önermenin konusu konularak meydana getirilmiştir. III numarada gösterilen Darapti'de ise durum böyle değildir. İkinci önermenin yüklemi tikeldir, bu sebeple sonucun konusu da tikel oluyor. Burada eşdeğer terimlerin bir yer değiştirmesi yoktur. O halde tam tümevarımla üçüncü şekilden bir kıyas arasında fark vardır.

Tümevarımın yukarıda açıkladığımız şekilde anlaşılması, yani tam tümevarım, şu itirazlarla karşılaşmıştır: Bu şekildeki bir akılyürütme verimsizdir. Meselâ, A yı, kendisini yapan bütün parçaları olan a^1, a^2, a^3 vs. den çıkarmak basit bir totolojidir, yeni birşey vermez, aynı şeyi tekrardan ibarettir. İkinci itiraz

---

176 LACHELIER, *Etudes sur le Syllogisme* s. 37; RABIER *Cours de Philosophie II, Logique*, s. 144.

da şudur: Tam sayım herzaman mümkün olmaz. Tam sayma, basit kolleksiyonlarda olur. Meselâ, bir sınıfta bulunan öğrençiler, gezegenler v.s. bu hallerde tam tümevarım uygulanabilir, fakat bir tür böyle değildir. Türler, verilmiş sınırlı fertler toplulukları değil, sınırsız daimî çoğalan fertler topluluğudur. Bunlarda tam sayma pratik bakımından mümkün değildir. Böyle hallerde tam değil, eksik veya tamamlayıcı tümevarım denen akılyürütme uygulanır.

Bu itirazlar karşısında Aristo'nun tümevarım teorisi başka bir yoruma tâbi tutulmuştur. Aristo tümevarımı "tikelden tümele geçiş"[177] olarak tanımlıyordu. Hamelin ve Tricot diyorlar ki, Aristo için tümel *(universelle)* yalnız bütün *(tous)* demek değildir, bilhassa zorunlu demektir[178]. Böyle olunca, o zaman tümevarım bütüne geçiş değil, zorunluyu, özü yakalamak olur. Bu görüş Aristo'nun ikinci Analitiklerin sonundaki "Biz ferdî varlıkları idrak ediyoruz, fakat idrakin asıl konusu tümel olandır, meselâ, insan, Callias diye adlandırılan insan değildir." fikrinden çıkarılıyor. Yani biz fertlerden türü çıkartmıyoruz, fakat fertte türü görüyoruz[179].

Aristo'nun tümevarımını bu şekilde yorumlama, klâsik mantığın tümevarım anlayışından farklıdır.

Tümevarımın yeri Aristo'da önemlidir. Çünki mantığın özünü teşkileden kıyasın temelinde, Hame-

---

177 ARİSTO, *Organon V, Topikler*, Atademir terc. s. 22.

178 HAMELİN, *Système d' Aristote*, s. 258; Tricot. *Traité....* s. 295.

179 ARİSTO'nun bu fikri için bk., Aristo, Organon IV, *Les Seconds Analitiques*, TRICOT'nun fransızca terc. s. 246 not 1; LACHELIER, *Tümevarımın Temeli*, Atademir. terc. s. 67.

lin'in de belirttiği gibi tümevarım vardır[180]. Kıyas, birtakım genel kurallardan ilkelerden, hareket eder. Arsito'da doğuştan fikirler olmadığına göre, ohalde bu genel fikirler nasıl elde ediliyor? Aristo bu sorunun cevabını İkinci Analitiklerde açıkca veriyor: "Ohalde bize ilkeleri bildirenin gerekli olarak tümevarım olduğu apaçıktır"[181].

180 HAMELİN ayn. esr. s. 253.
181 ARİSTO, *Organon IV*, *İkinci Analitikler*, Atademir terc. s. 165.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TASTİK TÜRLERİ VE BEŞ SANAT

İslâm mantıkçıları mantık kitaplarını tasdik türleri ve beş sanatla tamamlarlar. Önceden de söylediğimiz gibi klâsik mantığın esas bölümünü kıyas teşkil eder. Kavram ve önermelerin incelenmesi kıyasa hazırlıktır. Kıyastan sonra ele alınan beş sanat da kıyasın uygulama alanıdır. Bu sebeple klâsik mantığın bu son bölümü muhteva ile daha çok ilgilidir.

TASDİK TÜRLERİ

Tasdik iki kavram arasında bir bağ kurmaktır. Bu bağla iki kavram ya birbirine yaklaştırılır veya uzaklaştırılır. Mesela ağaç yeşildir'de, ağaçla yeşil kavramları yaklaştırılmış; taş canlı değildir'de, taşla canlı kavramları uzaklaştırılmıştır. İslâm mantıkçılarına göre bu yaklaştırma veya uzaklaştırmada zihin dört türlü durumda bulunabilir. Yani dört türlü tasdik olabilir, bunlar da: yakîn *(kesin bilgi)*, taklit, cehl-i mürekkeb ve zandır[182].

Tasdikte iki kavram arasındaki uzaklaştırma veya yaklaştırma çift taraflıdır. Yani ya bu uzaklaştırma ve-

182 AHMET CEVDET, *Miyar-ı Sedad*, s. 89 vd.; İSMAİL HAKKI, *Miyar'ul-Ulum*, s. 72. vd.

ya yaklaştırma vuku bulur veya bulmaz. Bir şey ya şudur veya değildir. Yukarıdaki misalleri alalım: Ağaç ya yeşildir veya değildir, taş ya canlı değildir veya canlıdır. Bu çift taraflılık iki hakikat değeri üzerine düşünülmüştür.

İşte akıl bu iki taraftan birısini seçerse tasdik olur, eğer iki taraftan birisini seçemezse şüphe olur.

Akıl bir tarafı seçmede kararlı ise ve seçilen taraf da gerçeğe uyuyorsa böyle bir tasdik (veya bilgi) yakîn'dir (kesin bilgidir). Eğer akıl seçmesinde kararlı olup da, seçilen taraf gerçeğe uymazsa cehli mürekkeb olur. Eğer bu seçme karşı tarafı tümden ortadan kaldırıp da sağlam olmazsa taklit denilir. Bir tarafı seçme, kesin olmayıp, bir tarafı tercih etmekle beraber karşı tarafa da ihtimal tanınırsa buna da zan denilir.

Ahmet Cevdet dört tasdik türüne şu misalleri veriyor:

Âlemin sonradan olduğunu doğru delilerle kesin olarak tasdik edenlerin bilgisi gerçeğe uymakla yakîn'dir.

Yanlış delillerle âlemin başlangıcı olmadığını kesinlikle tasdik edenlerin bu bilgisi cehli mürekkeptir.

Yanlış delillerle âlemin başlangıcı olmadığını kesinlikle tasdik edenlerin bu bilgisi cehli mürekkeptir.

Hiçbir kanıt göstermeden bilim adamlarının fikrine dayanarak, âlemin başlangıcı olduğunu tasdik eden cahilin bu bilgisi taklit'dir.

Geceleyin karanlıkta dolaşan birisi için bu hırsızdır, demek zan'dır.

Ohalde önermeler hakikat değeri bakımından ya "*yakiniye*" ya "*cehli mürekkebe*" ya "*taklidiye*" veya "*zanniye*" olur[183].

BEŞ SANAT

İslâm mantıkçılarının kıyasın uygulama yeri olarak gösterdikleri beş sanat şunlardır: Burhan, cedel hitabet, şiir, safsata. Mantık kitaplarında beş sanata fazla yer verilmez. Çoğunlukla bunların yalnız tanımları yapılmakla yetinilir.

Beş sanat bir şeyi bildirme, bir gerçeği gösterme daha doğrusu bilgi vasıtasıdır. Klâsik mantıkçılara göre bu yolların hepsinde zihin kıyas'ı kullanır. Beş sanatın beşinde de kıyas kullanıldığına göre, bunlar arasındaki fark, kıyasları meydana getiren öncüllerin tasdik türlerine göre farklı oluşlarından ileri gelmektedir. Beş sanatın, ayrı ayrı tanımlarını yapabilmek için bunlarda kullanılan öncüllerdeki önerme çeşitlerini görmek gerekir.

BEŞ SANATTA KULLANILAN ÖNCÜLLERDEKİ ÖNERME ÇEŞİTLERİ

Önermelerin bu şekilde çeşitlenmeleri tamamiyle onların muhtevaları ile ilgilidir. Önermenin muhtevasını teşkileden bilginin kaynağı ve hakikat değeri göz önüne alınarak böyle bir çeşitleme yapılmıştır. Bu açıdan ele alınınca yedi türlü önerme vardır ki şunlardır: "yakiniyat", "meşhurat", "müsellemat", "makbulat", "zanniyat", "muhayyilat" ve "vehmiyat".

1 — **Yakiniyat:** Bu önermeler kesin bilgi verirler. Buradaki tasdik, yukarıda gördüğümüz "yakin" cin-

183 AHMET CEVDET, ayn. esr., s. 90-91.

sindendir. Yani bu önermelerde, zihin bir tarafı kesinlikle seçer ve önerme de gerçeğe uyar, "nazariye" ve "bedihiye" diye ikiye ayrılır.

Nazariye'den olan önermelerin akılca, kesinlikle kabuledilebilmeleri için bir kanıta ihtiyaçları vardır. Yukarıdaki misalimizi alalım. "*âlem sonradan olmadır*" bu önerme yakiniyattandır, nazarî'dir. Çünki akıl bunu bir kanıt vasıtasiyle kabul eder. Biz bu hükme şöyle bir delille varırız. Âlem değişkendir, her değişken sonradan olmadır, ohalde âlem sonradan olmadır.

Bedihiye *(apaçıklık)* ye gelince, bunların doğruluğunu akıl hiçbir kanıta baş vurmadan kabuleder. Meselâ, *bütün parçalardan büyüktür*, önermesi gibi. Bedihi önermeler yani aklın hiçbir kanıta baş vurmadan, apaçık olarak kabul ettiği önermeler de çeşitlidir. Bunlar da evveliyat, fıtriyat, müşahedat, mücerrebat, hadsiyat ve mütevatirat diye altıya ayrılır.

a — **Evveliyat:** Bu önermeler zihnin hiçbir vasıtaya baş vurmadan doğrudan doğruya kabulettiği önermelerdir. Meselâ *bütün, parçalardan büyktür, gece gündüz değildir*, gibi.

b — **Fıtriyat:** Zihin bu tür hükümlerde zihinde bulunan bir orta terim vasıtasiyle konu ile yüklem arasında bağ kurar. Meselâ, "*dört çifttir*" önermesinde, dört ve çift terimlerini düşünürken, dört ikiye bölünür, ikiye bölünen sayılar çifttir diye yapılan gizli bir kıyastan sonra zihin hüküm verir.

c — **Müşahedat:** Duyular vasıtasiyle tasdik edilen hükümlerdir. Eğer bunlar beş duyu vasıtasiyle olursa "hissiyat" denilir. Meselâ, *güneş ışık saçar*,

ateş sıcaktır, önermelerinde olduğu gibi. Eğer iç duyular vasıtasiyle hükmolunursa buna da "*vicdaniyat*" denilir. Meselâ, açlığını hisseden birisinin *acıktım* demesi gibi.

d — **Hadsiyat:** "hads" (sezgi) ile verilen hükümlerdir. "Hads zihnin sür'ati intikalidir"[184]. Zihnin ânî kavramasıdır. Zihinde çok hızlı gizli bir kıyas vasıtasiyle meydana gelir. Hadsiyat için, incelediğimiz mantık kitaplarında verilen misal şudur: *Ay ışığını güneşten alır*. Bu hükmün ne şekilde verildiğini Ahmet Cevdet şöyle açıklıyor: "Ayın güneşe nisbetle durumu değiştikçe ışık yapısının çeşitli olduğu müşahade olunacak, eğer ayın ışığı güneşten gelmese durumu değiştikçe ışık yapısı çeşitli olmaz idi, diye birden kalbe doğan gizli bir kıyas vasıtasiyle, akıl, (ay ışığını güneşten alır) diye hükmeder"[185].

e — **Mücerrebat:** Tekrar edilen deneyler sonunda verilen hükümdür. Meselâ, *alkollu içki insanı sarhoş eder*, önermesinde olduğu gibi. Eğer böyle bir hükmü veren, kendisi deneyerek hükme varmışsa "mücerrebat"dan başkasının, deneyine dayanarak, başkasının hükmünü naklen veriyorsa "mütevatirat" dan olur.

f — **Mütevatirat:** Çoğunluğun tasdik ettiği ve akıl için imkânsız görünmeyen önermelerdir. Meselâ Mekke'yi görmeyen birisinin, "*Mekke vardır*" diye hükmetmesi bu tür bir önermedir. Mütevatiratdan olan önermelerin duyulara dayanmış olması şarttır.

Görülüyor ki, İslâm mantıkçılarınca akıl için doğruluğu apaçık olarak kabuledilen altı çeşit önermeden

184 GELENBEVİ, ayn. esr. C. II, s. 265; AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 97.
185 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 97.

ilk ikisi yani evveliyat ve fıtriyat tamamen akla, diğerleri ise duyu organlarına dayanır. Bu sebeple, Ahmet Cevdet, bunlardan birincisine akılsal apaçıklık *(bedihiyat-ı akliye)*, ikincisine dış apaçıklık *(bedihiyat-ı hariciye)* diyor[186]. Akılsal apaçıklık, aklın özdeşlik ilkesine dayanır. Ahmet Cevdet'e göre bütün akılsal apaçıklık ifade eden önermelerin ölçüsü "*bir şey hem vaki hem gayri vaki olamaz*" önermesidir. Yani birşey hem var hem yok olamaz. Bu önermeden şu dört önerme çıkar: "*vaki vakidir*" (var olan vardır), "*gayri vaki gayri vakidir* (var olmayan vardeğildir), "*vaki gayri vaki değildir*" (var olan varolmayan değildir), "*gayri vaki vaki değildir* (var olmayan var değildir). Bütün apaçık önermeler bu dört önermeden birisine dayanır. Meselâ, *bir üç değildir* önermesi, bir şey kendinden başkası değildir, yani "vaki gayri vaki değildir" önermesine dayanır.

2 — **Meşhurat:** Öncüllerde kullanılan ikinci tür önermeler meşhurattan olan önermelerdir. Bunlar halk tarafından doğruluğu kabul edilmiş hükümlerdir. Ya bütün insanlar veya bir kısım insanlar tarafından kabul edilirler. Meselâ, *adalet iyi, zulüm kötüdür*, önermesinin herkes tarafından doğruluğu kabul edilir. Bazan yalnız bir grup insan tarafından kabul edilen hükümler vardır. Yalnız bir millet veya bir meslek mensupları tarafından, örf âdetlere, ahlâk anlayışlarına göre verilmiş hükümler bu soydandır.

3 — **Müsellemat:** Bir tartışma esnasında kullanılan ve karşı tarafça doğruluğu kabul edilmiş önermelerdir. Muhatabı ikna için kanıt olarak gösterilirler. Meselâ, bir Müslümanla Hıristiyanın tartışmasında,

186 AHMET CEVDET, ayn. esr. s. 101. vd.

Hıristiyan, Hazreti Muhammedin mirac'ına itiraz etse, müslüman ona, Hazreti İsanın göğe çıkışını delil olarak gösterir.

4 — **Makbulat:** Otorite prensibidir. Her hangi bir konuda otorite olarak tanınan kişinin sözleri makbulâttandır. Bu tip önermelerin doğruluğunun dayanak noktası onu söyleyenin sağladığı otoritedir. Bu ilke Ortaçağda pek rağbette idi. Bugün bile birçok insan aynı ilkeye baş vurmaktadır.

5 — **Zanniyat:** Zanna dayanılarak verilen hükümlerdir. Meselâ, gece karanlıkta dolaşan bir insan için "*bu hırsızdır*" önermesi gibi. Bu tip önermeler çok defa aldatıcıdır.

6 — **Muhayyilat:** Doğru olmadıkları belli iken sırf neş'e vermek veya nefret uyandırmak için, tahayyüledilerek verilen hükümlerdir. Meselâ, *içki akıcı bir yakuttur, bal iğrenç bir kusmuktur*, gibi.

7 — **Vehmiyat:** Kuruntu ile verilen hükümlerdir. Gerçekte olmayan şeyi varmış gibi kabul etmektir. Duyulabilen şeylere dayanılarak duyulamazlar hakkında verilen hükümler böyledir. Meselâ, idrak edilen cisimlere kıyasla, *her varlık mekân kaplar*, hükmü böyledir.

Böylece önermelerin muhtevalarını gözününe alarak, onların kaynağı ve hakikat değeri bakımından çeşitlerini gördükten sonra, beş sanat'ın tanımlarını yapabiliriz.

1 — **BURHAN** (demonstration): Öncülleri yakıniyattan yapılan bir kıyastır. Gayesi kesin bilgi elde etmektir.

2 — **CEDEL** (dialectique): Meşhurat veya müsellimat'tan yapılan kıyastır. Bunun için Ali Sedad "Burhanı idrakten âciz olanları ikna etmeğe hizmet eder" diyor.

3 — **HİTABET:** Makbulât ve zanniyat'tan yapılan kıyastır.

4 — **SAFSATA:** Vehmiyat'tan yapılan kıyastır. Yanlış olduğu bilinerek yapılırsa buna mugalata denir.

5 — **ŞİİR:** Muhayyilât'tan yapılan kıyastır.

İslâm mantıkçıları için mantığın dokuz kitaptan ibaret olduğunu tarihsel bilgi bölümünde söylemiştik. Bu kitaplardan birisi Porphyrios'un, sekizi Aristo'nun idi. Yazılan mantık kitaplarında, ilk dördü, yani, İsagoji, Kategoriler, Önermeler ve Birinci Analitikler ağır basmış, bunların muhtevaları mantığın asıl konusunu teşkiletmiştir. Beş Sanat ise geri kalan beş kitabı karşılar. Önceden de belirttiğimiz gibi Beş Sanat kıyasın uygulama yeridir. Mantık kitaplarında genellikle bunların yalnız tanımları yapılmakla yetinilir.

BİBLİYOGRAFYA

AHMET CEVDET (Paşa): *Mıyar-ı Sedad*, İstanbul, 1923.

AHMET HIFZI: *Kısm-ı Tasavvurat min Hulâsat'ul Mizan*, İstanbul, 1309.

ALİ HAYDAR (Şeyhzade): *Hediyecik*, İsagoji tercümesi, İstanbul, 1309.

ALİ SEDAD: *Mizan'ul Ukul fi'l-Mantık ve'l Usül*, İstanbul, 1303.

ARİSTO: *Organon*, Hamdi Ragıp Atademir tercümesi, *I, Kategoriler*, Ankara 1947; *II, Önermeler*, Ankara, 1947; *III, Birinci Analitikler*, İstanbul; *IV, İkinci Analitikler*, İstanbul 1950; *V, Topikler*, İstanbul, 1952.

ARİSTO: *Metaphysique*, traduction française par Tricot, Paris, 1948.

ATADEMİR, Hamdi Ragıp: *Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri*, DTCF Dergisi, Cilt IV, Sayı 5, 1948.

AYNİ, Mehmet Ali: *Türk mantıkçıları*, Darülfunun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, Sene 3, Sayı 10, İstanbul, 1928.

BLANCHÉ, Robert; *Introduction à la Logique Contemporaine*, A. Colin, Paris, 1957.

BLANCHÉ, Robert: *Logique* 1900–1950, *Revue* Philosophique, 1953 içinde.

BOIRAC, Emile: *Cours Elementaire de Philosophie, 27 ème éd,* Alcan, Paris, 1918.

BOLL, Marcel et Jacques Reinhart: *Histoire de la Logique,* PUF, Paris, 1961.

DESCARTES, René: *Metot Üzerine Konuşma,* M. Karasan tercümesi, 2. bs., Ankara 1962.

DESCARTES, René: *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* M. Karasan tercümesi, 2. bs., Ankara 1962.

FARABİ: *İlimlerin Sayımı,* A. Ateş tercümesi, İstanbul, 1955.

FOULQUIÉ, Paul: *Dictionnaire de la Langue Philosophique,* PUF, Paris, 1962.

FRANCK, Adolphe: *Dictionnaire des Sciences Philosophiques,* Hachette, Paris, 1885.

GARDİEL, H.D.: *Initiation à la Philosophie de Saint Thomas d'Aquin,* Les éditions du Cerf, Paris, 1952–1954.

GELENBEVİ: *Mizan-ul Burhan,* Abdunnafi tercümesi, İstanbul 1297.

GOBLOT, Edmond: *Traité de Logique,* quatrieme édition, A. Colin, Paris, 1925.

HAMELİN, O.: *Le Système d'Aristote,* deuxième édition. Alcan, Paris, 1931.

HÖFFDİNG, H.: *La Pensée Humaine,* Traduction française par De Coussange. Alcan, Paris, 1911.

İBNİ HALDUN: *Mukaddime,* yazma, Atıf ef. Ktb. No. 1926 ve Z. K. Ugan'ın terc. İst. 1954.

İSMAİL HAKKI (İzmirli): *Miyar'ul-Ulum* (İsagoji şerhi), İstanbul, 1315.

İSMAİL HAKKI (İzmirli): *Felsefe Dersleri*, İstanbul, 1330.

JANET, Paul et Gabriel Séailles: *Histoire de la Phillosophie*, nuevième édition, Librairie Delagrave, Paris.

KANT, Emmanuel: *Critique de la Raison Pure*, traduction française par Tremesaygeuses et Pacaut, nouvelle édition, PUF, Paris, 1950.

KOTARBINSKI, Tadeusz: *Leçons sur l' Histoire de la Logique*, traduction française par Anna Posner, PUF, Paris, 1964.

KÜYEL, (Türker) Mubahat: *Fârâbi'nin Bazı Mantık Eserleri*, *DTCF* Dergisi, c. XVI, Sayı 3–4 Eylül-Aralık 1958.

KÜYEL, (Türker) Mubahat: *Fârâbi'nin Peri Hermeneias Muhtasarı*, Araştırma IV, 1966 dan ayrı basım, Ankara 1966.

LACHELIER, J.: *Etudes sur le Syllogisme*, Alcan, Paris, 1970

LACHELIER, J.: *Tümevarımın Temeli*, Hamdi Ragıp Atademir tercümesi, İstanbul 1949

LALANDE, Andre: *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Huitième édition, PUF, Paris, 1960

LIARD, Louis: *Logique*, quatrième édition, Masson, Paris, 1897

LIARD, Louis: *Les Logiciens Anglais Contemporains*, Alcan, Paris, 1907

Logique de Port–Royal, Nouvelle édition, Hachette, Paris, 1895.

MADCOUR, İbrahim: *L'Organon d' Aristote Dans le Monde Arabe*, Paris, 1934

MARİTAIN, Jacques: *Eléments de Philosophie II*, vingtiéme édition, Téqui, Paris, 1966.

MEHMET TAHİR (Kilisli Hocazade): *Zübdet'ul-Muhtelitad min'et-Tasdikat*, İstanbul, 1299

MEHMET TEVFİK: *Gayet'ul-Beyan fi İlm'il-Mizan*, İstanbul, 1306

MILL, Stuart: *Système de Logique*, 2 Tome, Traduction française par Louis Peisse, F. Alcan, Paris, 1880, 1889

ÖMER FEVZİ: *Miyar ul-Ulum*, İstanbul, 1309

ÖNER, Necati: *Klasik Mantıkta Modalite I*, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. XV, yıl 1967, Ankara, 1968

PORPHYRIOS: *İsagoji*, Hamdi Ragıp Atademir tercümesi, Konya, 1948

RABIER, Eile: *Leçons de Philosophie II*, *Logique*, Sixième édition, Hachette, Paris, 1909,

RAŞİT: *Mizan'ul-Makal*, İstanbul, 1315

RIFAT: *Vesilet*'ül-*İkan ve Mantık Tercümesi* (Süllem tercüme ve şerhi) İstanbul, 1317

SÜLEYMAN SIRRI: *Mantık*, İstanbul, 1310

TRICOT, J.: *Traité* de *Logique Formelle*, Deuxième édition, J. Vrin, Paris, 1966

ÜLKEN, Hilmi Ziya: *Mantık Tarihi*, İstanbul, 1942

VIRIEUX-REYMOND, A.: *Logique Formelle*, PUF, Paris, 1962